

Alexander Tandler

Ateism și economie: P.J. Proudhon, *Sistemul contradicțiilor economice sau Filosofia mizeriei* (Paris: Guillaumin & Co., 1846). Studiu critic, traducere și note explicative

Frankfurt am Main, 2014

Studiu critic

P.-J. Proudhon (1809 – 1865) s-a născut într-o familie foarte săracă și a cunoscut gravitatea lipsurilor materiale. În decursul vieții sale, Proudhon a fost tipograf de meserie și a încercat câteva afaceri. Activitatea sa politică protestatară nu a avut nici un rezultat remarcabil. Scrierea lui Proudhon se caracterizează prin atitudinea sa critică și foarte des lipsită de respect, inclusiv față de cele mai elementare axiome ale existenței umane.

P.-J. Proudhon a scris un mare număr de lucrări în diferite domenii [N1]. Proudhon este un autor important care a participat la dialogul religios, economic, social și politic din perioada sa. Tezele lui Proudhon au fost criticate din diferite puncte de vedere dar este necesar să fie cunoscute ca atare pentru formularea unei opinii docte despre istoria ideilor din secolele XIX – XX. Oricare ar fi opinia acceptată, Proudhon face parte din panorama ideilor din epoca sa. Studiul lucrărilor lui Proudhon în diferitele spații culturale este dovada importanței sale pentru gândirea socială, economică și religioasă, cu tot dezacordul pe care l-a creat. Vasta bibliografie despre Proudhon în franceză și engleză este numai o parte din interesul pe care tezele sale l-au creat. Lucrări despre Proudhon au apărut, de exemplu, în Germania [N2], Italia [N3], Spania [N4], Polonia [N5], Japonia [N6], Brazilia [N7] și Argentina [N8].

Foarte puține din lucrările lui Proudhon au fost traduse în limba română [N9]. *Sistemul contradicțiilor economice sau filozofia mizeriei* nu a existat până acum în sfera culturală română. Studiul prezentei lucrări oferă posibilitatea de a înțelege din ce cauză în regimul comunist a fost publicat numai răspunsul lui Karl Marx [N10]. Dar, *Sistemul contradicțiilor economice sau filozofia mizeriei* este important pentru identificarea, cunoașterea și evaluarea ideilor care au influențat crucial existența umană, socială și economică în secolele XIX- XX. În cadrul prezentei lucrări, Proudhon critică vehement opiniile existente prin modalitatea sa permanentă de a nu accepta nimic și de a susține opiniile sale originale drept soluția tezelor oponente. Încă din 1840, Proudhon a tratat noțiunea de proprietate cu o mare implicație emotivă, cu o atitudine extrem de critică față de surse și autori [N11]. Cu toate criticile care i-au fost aduse sau poate datorită acestor critici, Proudhon este important pentru cercetarea și formarea opiniilor docte despre istoria ideilor economice. Lucrarea lui Proudhon adusă aici este caracteristică întregii sale opere cu toate că este numai primul volum din *Sistemul contradicțiilor economice sau filozofia mizeriei*. În răspunsul și critica sa, Karl Marx menționează numai volumul prezent.

În general, Proudhon a fost studiat mai ales în contextul ideilor economice, în primul rând datorită influenței excepționale pe care au avut scrierile lui Karl Marx. Opiniile economice ale lui Proudhon provin de la viziunea sa foarte discutabilă despre Creator, om, religie și societate. Proudhon a negat sublimitatea divină iar tezele sale despre religie și creștinism relevă puternica sa ostilitate față de Dumnezeu și religie [N12].

Importanța lui Proudhon este evidentă prin faptul că lucrările sale sunt obiectul unui enorm număr de cercetări și studii din numeroase domenii, cu toate că încă în timpul vieții sale a fost fundamental refutat de unii dintre contemporanii săi [N13]. Scrierile lui Proudhon dovedesc viziunea sa vastă și panoramică. Ideile sale nu sunt întotdeauna rezultatul unor analize sistematice și docte ale surselor pe care le citează uneori parțial și tendențios. Dar, prin formulările sale agresive și generalizante, Proudhon a emis teze originale, extrem de neconvenționale și impertinente. Cu tot antagonismul său evident față de credință, Proudhon a fost analizat din perspectiva doctrinară creștină și a umanismului modern [N14]. În decursul turbulențelor catastrofale din secolul XX, s-a pus problema relației ideologice dintre Proudhon și fascism sau nazism [N15]. Opiniile contradictorii ale lui Proudhon despre Dumnezeu, om, societate, evoluție și economie l-au indus pe M. Bakunin să-l considere un element fundamental al anarhismului [N16]. Proudhon este un subiect controversat. Datorită stilului său proteiform, Proudhon a fost inclus în diferite categorii ideologice. [N17] Metoda de exprimare a lui Proudhon este critica opiniilor contradictorii pe care el le consideră preponderente în oricare subiect pe care îl tratează. Proudhon nu precizează întotdeauna sursele bibliografice și contextul opiniilor adverse și o cercetare academică amănunțită a acestui subiect ar putea releva integritatea sa intelectuală. În faza următoare, Proudhon critică opiniile oponente pe care

le menționează și emite permanent o terță soluție. Rezultatul cumulat este expunerea unor teze originale, care pot fi considerate în totalitatea lor sau separat cu privire la fiecare subiect tratat.

Subiectul prezentei lucrări este mizeria materială în societate. Tezele lui Proudhon pot fi discutate în contextul strict economic, având în vedere noțiunile economice despre valoare și proprietate, așa cum a făcut Karl Marx în răspunsul său. După părerea noastră, Proudhon trebuie tratat în cadrul parametrilor conceptuali stabiliți chiar de el în prezenta lucrare. Proudhon tratează problema pauperității în contextul chestiunilor teologice esențiale. Explicația fenomenului economic provine de la opiniile lui Proudhon despre esența lui Dumnezeu și relația sa cu omul. Pentru Proudhon, statul ca instituție este reprezentantul divinității și execută răzburările celeste. Proudhon consideră că activitatea economică și socială a statului poate duce la soluții pozitive numai prin revoluție, adică prin distrugerea puterii de stat existente și fundamentarea pe baze ideologice noi, create după dizolvarea sistemului precedent. [N18]

Ostilitatea și critica lui Proudhon nu se limitează la instituțiile sociale, economice și politice. Proudhon neagă divinitatea și pretinde inversarea relației Creator – om pentru rezolvarea problemelor materiale și sociale.[N19] Ateismul lui Proudhon a fost interpretat în diferite modalități [NT20]. Proudhon a emis cauzalitatea și sinteza dintre negarea divinității și economie dar opiniile sale au fost combătute pe plan doctrinar religios. [NT21] Pentru Proudhon, divinitatea este o invenție a umanității. Anumite clase sociale au acaparat puterea politică și economică prin mistificarea noțiunilor despre divinitate și au creat mizeria materială a claselor paupere. Proudhon susține inversarea argumentului: prin demolarea sistemului social existent, clasele inferioare sau poporul vor elimina miturile despre divinitate și mizeria materială.

Teza noastră este că Proudhon trebuie să fie cunoscut pentru a evita erorile sale teologice și implicațiile economice și sociale. Prudența solicită critica ordonată și evaluarea onestă a opiniilor emise despre esențele fundamentale ale societății. Proudhon a reușit să atragă atenția iar concluziile despre el sunt la latitudinea cititorilor. Prezenta lucrare oferă posibilitatea de examina tezele sale originale, având în vedere degenerările ulterioare și pericolul lor.

Prezenta traducere conține notele originale ale autorului. Pentru elucidarea argumentului și clarificarea surselor, am creat o listă bibliografică a lucrărilor menționate de autor, adesea în mod foarte parțial și imprecis. În textul original apar numeroase noțiuni, citate și versete biblice pe care le-am elucidat prin notele traducătorului – NT. În studiul nostru, am menționat sursele academice în contextul și în domeniul cărora apare teza noastră despre Proudhon.

Note

1. *Oeuvres complètes*, (C.Bouglé & H.Moyssset eds., Genève; Paris:Slatkine, 1982).
2. J.Hilmer, *Philosophie de la misère oder misère de la philosophie*, (Frankfurt am Main: Lang 1997)
M.Schweiker, *Der Mutualismus Pierre-Joseph Proudhons als Grundlage eine föderativ-demokratischen Neuordnung Europas*, (Göttingen: Cuvillier, 1996)
P.Ansart, *Die Soziologie Pierre-Joseph Proudhons*, (Frankfurt am Main: Lang 1997)
A.Mülberg, *P-J Proudhon*, (Hamburg: Mackay, 1979)
F.Krier, *Sozialismus für Kleinbürger : Pierre Joseph Proudhon - Wegbereiter des Dritten Reiches*, (Köln : Böhlau, 2009)
K.Hahn, *Föderalismus*, (München: Vögel, 1975)
B.Theinert, *P-J.Proudhon*, (Zürich : Sozialistische Verlag, 1920)
3. V. Celsa, *Proudhon – Marx, una polemica*, (Palermo: Scuola lynotyp., 1973)
A.Zanfarino, *Ordine sociale e liberta in Proudhon*, (Napoli:Marino, 1970)
M.Albertini, *Proudhon*, (Firenze: Vallecchi, 1974)
M. La Torre, *L'anarchismo giuridico di Pierre-Joseph Proudhon*, (Bologna: s.d.1982)
E.Campelli, *Classe e coscienza di classe in Proudhon : un profilo semplice e stimolante, un Proudhon reso alla sua autenticita*, (Ivrea : Altamurgia, 1974)
A.M.Bonanno, *Dio e lo Stato nel pensiero di Proudhon*, (Ragusa: La fiaccola, 1976)
G.M.Favaretto, *Proudhon in Italia : una riflessione politica incompresa*, (Trieste: Università di Trieste, 2000)
S.Rota Ghibaudi, *Proudhon e Rousseau*, (Milano: Giuffre, 1965)
S.Rota Ghibaudi, *Pierre-Joseph Proudhon*, (Milano: Angeli, 1986)
D.Andreatta, *L'ordine nel primo Proudhon: alle fonti dell'anarchia positive*, (Padova: CEDAM, 1995)
D.Andreatta, *Dalle leggi ai contratti : saggio sulla filosofia politica di P.-J. Proudhon nel periodo della Seconda Repubblica*, (Padova: Cleup 2002)
G.Berti, *La dimensione libertaria di Pierre-Joseph Proudhon*, (Roma: Citta nuova, 1982).
4. T.Rosembuy, *Conocer Proudhon y su obra*, (Barcelona : Dopesa, 1979)
V.Garcia, *El pensamiento de P.J.Proudhon: Proudhon según otros y según Proudhon*, (Mexico D.F.: Editores Mexicanos Unidos, 1981)
J.M.Nin, *Ni materialismo ni jesuitism : contestacion a la revolución social de M. Proudhon*, (Madrid: s.d.,1855)
5. J.Dzizynsky, *Proudhon*, (Warsawa:Wiedza Powszechna,1975)
6. Y.Tsushima, *Marukusu to Purûton*, (Tôkyô: Aoki Shoten, 1980);
K.Morikawa, *Purûdon to Marukusu*, (Tôkyô : Mirai-sha,1979).
7. D.Menezes, *Proudhon, Hegel e a dialéctica*, (Rio de Janeiro: Zahar, 1966)
8. P.Heintz, *Problematica de la autoridad en Proudhon*, (Buenos Aires: Proyección, 1963)
9. Vezi: Alin Teodorescu (ant.), *Mari gânditori și filozofi francezi ai veacului al XIX-lea*, (București, Minerva, 1989), 2v. *Lucrarea lui Proudhon Ce este proprietatea? Sau cercetări asupra principiului dreptului și guvernării este inclusă în vol. II.*
**Principiul artei și destinația sa socială*, trad. Alexandru George, (București: Meridiane, 1987)
**Pornocrația sau femeile în timpurile moderne*, trad. Gabriel Avram, (București: Antet, s.d.)
* *Despre principiul federativ și despre necesitatea reconstituirii partidului revoluției*, trad. Bărbulescu Iordan, Dobre Monica-Luiza, Iași: Editura Universității Alexandru Ioan Cuza , 2012).
10. Karl Marx, *Mizeria filozofiei: răspuns la "Filozofia mizeriei" a d-lui Proudhon*, (București: Editura Partidului Comunist Român, 1947).
11. P.-J. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété*, translated and edited by D.R.Kelley & B.G.Smith, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. XI – XXXVII.
12. J.M.C. Prévost, *De la Déomanie au XIXe siècle: Saint-Simon, Enfantin, Aug. Comte, Proudhon*, (Toulouse: Viguier et Roux, 1860).

13. Léon Walras, *Économie politique et la Justice. Examen critique et réfutation des doctrines économiques de M. P.-J. Proudhon*, (Paris: Guillaumin, 1860).
14. Henri de Lubac SJ, *Proudhon et le Christianisme*, (Paris: Seuil 1945). Cf.: Henri de Lubac SJ, *The Unmarxian socialist: a study of Proudhon*, translated by R.E. Scantlebury, (London: Sheed & Ward, 1948).
15. J.S.Schapiro, *P.J.Proudhon, Harbinger of Fascism*, *The American Historical Review*, v.50 (1945), pp.714 – 737; P.Marshall, *Demanding the impossible: A History of Anarchism*, (Oakland: PM Press, 2009), p.257; Max Nettlau, *Der Anarchismus von Proudhon zu Kropotkin*, (Berlin: Der Syndikalist, 1927).
16. P.Marshall, *ibid.*, p.262 Cf. M. Ralea, *Proudhon: sa conception du progrès et son attitude sociale*, (Paris: Jouve, 1922).
17. P.Ansart, *Proudhon à travers le temps*, *L'homme et la société*, v.123 (1997), pp.17-24; G.Manfredonia, *Proudhon père de l'anarchisme?* *Mille neuf cent*, v.10.(1992), pp.30-45.
18. G.Woodcock, *Anarchism*, (Toronto: University Press, 2004), pp. 91 -121; H.L.Osgood, *Scientific Anarchism*, *Political Science Quarterly*, v.4 (1889), pp. 1-36.
19. Cf. P.J.Proudhon, *Qu'est-ce que le gouvernement ?*, (Paris: Voix du Peuple, 1849)
20. W.O.Reichert, *Proudhon and Kropotkin on Church and State*, *Journal of Church and State*, v.9 (1967), pp.87-100; B.Schweizer, *Hating God: the untold story of misotheism*, (Oxford: University Press, 2011), pp. 40-44 ; K.Löwith, *Meaning in History: the theological implications of the philosophy of history*, (Chicago: University Press, 1957); A.D.Gentili, *L'athéisme réfuté par la science*, (Paris: Dentu, 1869), pp. 232-233, 279.
21. A.Franck, *L'idée de Dieu dans ses rapports avec l'ordre social*, (Paris: Faivre et Teillard, 1893).

**P.J. Proudhon, *Sistemul contradicțiilor economice sau Filosofia mizeriei*
(Paris: Guillaumin & Co., 1846)**

Prolog

Înainte de a intra în materia care face obiectul acestor noi studii, trebuie să clarific o ipoteză care, cu siguranță, va pare ciudată dar fără de care îmi este imposibil să merg mai departe și să fiu înțeles: vreau să vorbesc despre ipoteza unui Dumnezeu.

Se va afirma că presupunerea [NT 1] lui Dumnezeu înseamnă negarea sa. De ce nu afirmați acest lucru?

Este oare vina mea dacă credința în Divinitate a devenit o opinie suspectă? Dacă simpla bănuială a unei Ființe supreme este deja marcată drept semnul unui spirit slab și dacă, dintre toate utopiile filozofice, aceasta este singura pe care lumea nu o mai suferă? Este oare vina mea dacă ipocrizia și imbecilitatea se ascund peste tot sub această sfântă etichetă?

Când un doct religios presupune că în univers există o forță necunoscută, care pune în mișcare corpurile solare, atomii și întregul mecanism, pentru el această presupunere, complet gratuită, nu este decât naturală. Această presupunere este acceptată, încurajată: dovada sa este gravitația, o ipoteză care nu va fi verificată niciodată și care totuși aduce glorie inventatorului ei. Dar când presupun, cu toată reținerea imaginabilă, intervenția unui Dumnezeu pentru a explica cursul afacerilor umane, sunt sigur că revolt gravitatea științifică și îi jignesc pe ascultătorii severi: atât de uimitor de mult pietatea noastră a discreditat Providența, atât de mult șarlatanism de toate aparențele face jonglerii prin intermediul acestei dogme sau ficțiuni. Am văzut teiștii din vremea mea și blasfemul a apărut pe buzele mele; am luat în considerație credința poporului denumit de Brydayne *cel mai bun prieten al lui Dumnezeu* și am fremătat de negarea care era să-mi scape. Fiind turmentat de sentimente contradictorii, am apelat la rațiune care, printre atât de multe contradicții dogmatice, îmi poruncește astăzi ipoteza. Aplicat la Dumnezeu, dogmatismul *a priori* a rămas steril: cine știe unde ne va duce ipoteza la rândul ei? ...

Deci, voi arăta cum ce am studiat misterul revoluțiilor sociale în liniștea mea interioară și departe de orice considerent uman, Dumnezeu, marele Necunoscut, a devenit pentru mine o ipoteză, vreau să spun un instrument dialectic necesar.

I

Dacă urmăresc ideea despre Dumnezeu, în decursul transformărilor sale succesive, constat că, înainte de toate, aceasta este o idee socială. Prin acest lucru înțeleg că această idee este un act de credință al gândirii colective mai mult decât o concepție individuală. Cum și cu ce ocazie s-a produs acest act de credință? Este important să fie stabilit acest lucru.

Din punct de vedere moral și intelectual, societatea sau omul colectiv, se distinge față de individ în special prin spontaneitatea acțiunii sau, altfel spus, prin instinct. În timp ce individul nu ascultă sau își închipuie că ascultă numai de motive pe care le cunoaște în întregime și în legătură cu care este suveran să le refuze sau să le accepte; într-un cuvânt, în timp ce el se consideră liber și cu atât mai liber cu cât se consideră un gânditor mai bun și mai bine instruit, societatea este supusă la acțiuni în care, la prima vedere, nimic nu lasă să fie întrevăzute deliberarea și planificarea dar care, treptat, par să fie dirijate de un consiliu superior care există în afara societății și care o conduce cu o forță irezistibilă spre un obiectiv necunoscut. Stabilirea monarhiilor și a republicilor, separarea dintre caste, instituțiile judiciare, etc., sunt tot atâtea manifestări ale acestei spontaneități sociale în legătură cu care este mult mai ușor să fie notate efectele decât să fie indicat principiul sau să fie menționat motivul. Până acum tot efortul, chiar și al celor care, urmându-i pe Bossuet, Vico, Herder, Hegel, s-au implicat în filozofia istoriei, a fost de a constata prezența destinului providențial, care dictează toate

mișcările omului. În legătură cu acest lucru, observ că înainte de a acționa, societatea nu uită niciodată să-și evoce geniul: ca și cum ar dori să-i fie poruncit de sus ceea ce a decis spontaneitatea sa. Destinele, oracolele, sacrificiile, aclamațiile populare, rugăciunile publice sunt forma cea mai răspândită ale acestor deliberări *post factum* ale societății.

Această facultate misterioasă, totalmente intuitivă și supra – socială, ca să spunem așa, puțin sau deloc simțită la persoane, dar care plutește asupra umanității ca un geniu inspirator, este faptul primordial al oricărei psihologii.

Dar spre deosebire de alte specii animalice, supuse simultan ca și el la poftă individuale și impulsuri colective, omul are privilegiul de a percepe și de a semna propria sale gândiri instinctul sau *destinul* care îl conduc. Vom vedea mai târziu că omul mai are puterea de a penetra și chiar de a influența poruncile. Prima acțiune a omului, fascinat și pătruns de entuziasm (de suflarea divină), este de a adora Providența invizibilă, de care se simte dependent și pe care o denumeste DUMNEZEU, adică Viață, Ființă, Spirit, sau mai simplu încă, Eu: fiindcă toate aceste cuvinte sunt sinonime și omofone în limbile antice.

Sunt *Eu*, îi spune Dumnezeu lui Abraham și vorbesc cu *Tine*...[NT 2]. Lui Moise îi spune: Eu sunt Ființa. Tu vei spune copiilor lui Israel: Ființa mă trimite la voi. [NT 3] Aceste două cuvinte, "Ființa" și "Eu" au aceeași caracteristică, în limba de origine, cea mai religioasă pe care au vorbit-o oamenii.¹ În alte locuri Yehova, făcându-se legiuitor prin organul său Moise, își declară eternitatea și jură prin esența sa ca formulă de jurământ: Eu; sau cu o dublare de energie: Eu, Ființa. Dumnezeu ebraicilor este cel mai personal și cel mai volitiv dintre toți dumnezeii și nimic nu exprimă mai bine intuiția umanității.

Deci, Dumnezeu apare omului ca un eu, ca o esență pură și permanentă, în ipostaza unui monarh în fața slugii sale; Dumnezeu se exprimă uneori prin spusele poezilor, legislatorilor și profeților, *musa, nomos, numen* iar alteori prin aclamația poporului, *vox populi, vox Dei*. Acest lucru poate fi util, între altele, pentru a explica cum există oracole adevărate și false; de ce indivizii, limitați din naștere, nu ating personal ideea despre Dumnezeu dar o percep cu aviditate imediat după ce această idee le este prezentată de sufletul colectiv; cum rasele stabile, de exemplu chinezii, ajung să piardă această idee.² În primul rând, este clar că toată certitudinea oracolelor provine de la cunoașterea universală care îi inspiră; cu privire la ideea despre Dumnezeu, se înțelege cu ușurință de ce izolarea și *status quo*-ul îi sunt fatale în egală măsură. Pe de o parte, lipsa de comunicare ține sufletul absorbit în egoismul animalic; pe de altă parte, lipsa de mobilitate transformă treptat viața socială în rutină și mecanism și, în cele din urmă, elimină ideea de voință și providență. Ciudat! Religia, care pierе prin progres, pierе și prin imobilitate.

Să mai remarcăm că prin legătura dintre o cunoaștere vagă, exprimată de o rațiune universală și prima revelație a Divinității, noi nu prejudiciem cu absolut nimic esența reală sau ireală a lui Dumnezeu. Să admitem că Dumnezeu este numai instinctul colectiv sau rațiunea universală: mai rămâne de știut ce este această rațiune universală. După cum vom demonstra în continuare, rațiunea

¹ *Ie-hovah*, iar prin compunere, *Iah*, ființa; *Iao*, *iou-piter* are aceeași semnificație; *ha-iah*, în ebraică a fost; *ei* în greacă, este, *ei-nai*. a fi; *an-i* în ebraică și în conjugare *th-i*, eu; *e-go*, *io*, *ich*, *i,m-i*, *m-e,t-ibi*, *te* și toate prenumele personale în care apar vocala *i,e,eî, oi*, semnifică personalitatea în general, iar consoanele *m, n, s* sau *t*, sunt utile pentru a indica numărul persoanelor. În rest, nu mă împotrivesc să existe dispute despre aceste analogii: la acest grad de aprofundare, știința filologică nu este decât nor și mister. Este important și observ că relația fonetică a numelor pare să traducă raportul metafizic al ideilor.

² În tradițiile lor, chinezii au păstrat memoria unei religii care, în aparență, ar fi încetat să existe printre ei din secolul V sau VI înaintea erei noastre. (Vezi PAUTHIER, *Chine*, Paris, Didot). Un lucru și mai surprinzător este că, odată cu pierderea cultului colectiv, acest popor deosebit părea să fi înțeles că divinitatea nu este altceva decât *eu-l* colectiv al speciei umane. Astfel, de mai bine de 2000 de ani, China, în credința sa vulgară, a ajuns la ultimele rezultate ale filozofiei din Occident. În *Chou-King* se afirmă că "ceea ce cerul vede și aude nu este decât ceea ce poporul vede și aude. Ceea ce poporul crede că merită răsplata și pedeapsa este ceea ce cerul vrea să pedepsească și să răsplătească. Există o comunicare intimă între cer și popor: deci, cei care guvernează poporul să fie atenți și potoliți." Confucius a exprimat altfel aceeași idee: "Cîștiga afecțiunea poporului și vei cîștiga imperiul. Pierde afecțiunea poporului și vei pierde imperiul." Iată rațiunea generală, opinia, considerată drept regina lumii, așa cum era altă dată revelația. Tao-te-King este și mai ferm. În această lucrare, care nu este decât o critică sumară a rațiunii pure, filozoful Lao-Tseu identifică permanent sub numele TAO rațiunea universală și ființa infinită. După părerea mea, însăși identificarea permanentă a principiilor, diferențiate atât de profund de obiceiurile noastre religioase și metafizice, este cauza care a creat toată obscuritate cărții lui Lao-Tseu.

universală nu este inclusă în rațiunea individuală; cu alte cuvinte, cunoașterea legilor sociale sau teoria ideilor colective, cu toate că este dedusă din conceptele fundamentale ale rațiunii pure, este totuși total empirică și niciodată nu a fost descoperită *a priori* prin deducție, inducție sau sinteză. Prin urmare, rațiunea universală, căreia îi atribuim aceste legi drept propria sa operă, există, raționează, funcționează într-o sferă separată și ca o realitate separată de rațiunea pură. În mod similar, sistemul lumii, cu toate că este creat conform legilor matematice, este o realitate separată de matematică iar existența sa nu ar fi putut fi dedusă numai din matematică. După părerea mea, următoarea concluzie este că, în limbajul modern, rațiunea universală este exact ceea ce anticii denumeau Dumnezeu. Cuvântul a fost schimbat: ce știm noi despre esența în sine?

Să urmărim acum evoluțiile ideii divine.

După ce a instalat Ființa Supremă printr-o primă judecată mistică, omul generalizează această temă printr-un alt misticism, analogia. Ca să spunem așa, Dumnezeu este numai un punct: în curând, va umple lumea.

Așa cum omul și-a simțit eul său social, el și-a salutat *Creatorul*; așa cum a descoperit o inteligență și o voință la animale, plante, fântâne, meteori și în tot universul, omul atribuie fiecărui obiect în speță și apoi tuturor, un suflet, un spirit sau un geniu care le stăpânește. Omul urmează această inducție deificatoare de la cel mai înalt vârf al naturii, care este societatea, până la cele mai umile existențe, până la lucrurile neînsuflețite și anorganice. Omul *extinde* ideea despre Dumnezeu, adică ideea despre personalitate și inteligență, de la eu-l său colectiv, considerat drept polul superior al creației, până la ultimul atom al materiei, așa cum Geneza ne povestește că Dumnezeu însăși a *întins cerul*, adică a creat spațiul și timpul, caracteristici universale. [NT 4]

Astfel, fără un Dumnezeu, creatorul suveran, universul și omul nu ar fi existat: aceasta este manifestul credinței sociale. Dar, fără om, Dumnezeu nu ar fi fost gândit și – să atingem această extremitate - Dumnezeu nu ar fi fost nimic. Dacă umanitatea are nevoie de un creator - Dumnezeu, dumnezeii, nu au mai puțină nevoie de un revelator: teogonia, istoriile cerului, infernului și ale sălășluitorilor lor, aceste vise ale gândirii umane, sunt contrapartea universului, denumită de unii filozofi drept visul lui Dumnezeu. Câtă splendoare în această creație teologică, opera societății! Creația *demiurgului* a fost ștearsă; cel pe care noi îl denumim Atot-Puternic a fost înfrânt și, timp de secole, imaginația fascinată a muritorilor a fost deturnată de la spectacolul naturii prin contemplarea minunilor olimpiene.

Să coborâm din această regiune fantastică: nemiloasa rațiune bate la ușă; trebuie să fie date răspunsuri la redutabilele sale întrebări.

Rațiunea ne întreabă: Ce este Dumnezeu? Unde se află? Care sunt dimensiunile sale? Ce vrea? Ce poate? Ce promite? Sub flacăra analizei, iată că toate divinitățile cerului, ale pământului și ale infernului se reduc la nu știu ce incorporeal, impasibil, imobil, imperceptibil, indefinibil, într-un cuvânt, divinitățile cerului se reduc la negarea tuturor atributelor existenței. De fapt, fie că omul atribuie fiecărui obiect un spirit sau un geniu special, fie că își imaginează că universul este guvernat de o unică putere, întotdeauna el nu face decât să **PRESUPUNĂ** o entitate necondiționată, adică imposibilă, pentru a deduce astfel o explicație ca atare a fenomenelor pe care altfel le consideră inconceptibile. Misterul Domnului și al rațiunii! Cu scopul de a face obiectul idolatriei sale din ce în ce mai *rațional*, credinciosul îl despoaie succesiv de tot ceea ce l-ar putea face *real*. După prodigii de logică și geniu, se constată că atributele Ființei sunt prin excelență identice cu atributele neantului. Această evoluție este inevitabilă și fatală: ateismul este fundamentul oricărei teodicee.

Să încercăm să înțelegem această evoluție.

Dumnezeu, creatorul universal, este creat de cunoaștere; cu alte cuvinte, abia l-am ridicat pe Dumnezeu de la ideea de eu social la ideea de eu cosmic și îndată reflecția noastră se pune să-l nimicească, sub pretextul perfecționării. Perfecționarea lui Dumnezeu și epurarea dogmei teologice – iată a doua halucinație a speciei umane.

Mai devreme sau mai târziu, spiritul analitic, Satana neobosită care pune întrebări și neîncetat susține contradictoriul, trebuia să caute dovada dogmatismului religios. Dar, fie că filozoful determină ideea despre Dumnezeu, fie că o declară indeterminabilă; fie că filozoful apropie această idee de rațiunea sa, fie că o îndepărtează - eu susțin că această idee este viciată. Dat fiind că este imposibil ca speculația să se oprească, este necesar ca în decursul timpului să dispară ideea despre Dumnezeu. Deci, mișcarea ateistă este al doilea act al dramei teologice, cauzat de primul, precum efectul este

creat de cauză. *Cerurile povestesc gloria Eternului*, spune psalmistul [NT 5]; noi adăugăm: cerurile dau mărturia detronării sale.

De fapt, pe măsură ce omul observă fenomenele, el crede că vede intermediari între natură și Dumnezeu: acestea sunt raporturi de număr, formă și succesiune; de legi organice, evoluții, analogii; aceasta este o anumită înlanțuire în care manifestările se produc sau se cauzează una pe alta în mod invariabil. Omul observă chiar că în dezvoltarea acestei societăți din care face parte, voințele particulare și deliberările comune se produc cu un anumit scop. Omul își spune că marele Spirit nu acționează asupra lumii direct prin sine sa, nici arbitrar și conform unei voințe capricioase ci în mod mediat, prin resorturi sau organe sensibile, conform unor anumite reguli. Ascensionând cu gândul înlanțuirea de cauze și efecte, omul îl plasează pe Dumnezeu cu totul la extremitate, ca un pendul.

Dincolo de toate cerurile, sălășluiește Dumnezeul cerurilor

a spus un poet. Astfel, încă de la începutul teoriei, Ființa Supremă este redusă la funcția de forță motrice, piatră de fundament, cheie de boltă, sau, dacă îmi este permis să fac o comparație mai trivială, Ființa Supremă este redusă la funcția de suveran constituțional care domnește dar nu guvernează, jurând să se supună legii și numind miniștri care să execute jurământul său. Dar, sub impresia mirajului care îl fascinează, teistul nu vede, în acest sistem ridicol, decât o nouă dovadă de sublimitate a idolului său care, după părerea sa, se folosește de creaturile sale drept instrumente ale puterii sale și care face ca înțelepciunea ființelor umane să contribuie la gloria sa.

În scurtă vreme, fiind nemulțumit să limiteze imperiul celui Etern, omul solicită să-l împartă, dintr-un respect din ce în ce mai deicid.

Teistul continuă: dacă sunt un spirit, un eu sensibil care emite idei, am parte și la existența absolută; sunt liber, creator, nemuritor, egal cu Dumnezeu, *Cogito ergo sum* – gândesc, deci sunt nemuritor: iată corolarul, traducerea expresiei *Ego sum qui sum*. Filozofia este de acord cu Biblia. Existența lui Dumnezeu și imortalitatea sufletului sunt menționate de cunoaștere în cadrul aceluiași enunț: acolo, omul grăiește în numele universului, în cadrul căruia își poartă eul său; aici, omul grăiește în propriul său nume, fără să-și dea seama că pe această cale, la dus și la întors, el nu face decât să se repete.

Imortalitatea sufletului - adevărata sciziune a divinității, care în momentul primei sale promulgări, produsă după o lungă perioadă, a părut să fie o erezie față de cei fideli dogmei antice - a fost considerată nu mai puțin de o completare a majestății divine, postulatul necesar al bunătații și al justiției eterne. Deistii afirmă că fără imortalitatea sufletului, noi nu-l înțelegem pe Dumnezeu, așa cum afirmă și teoreticienii politici, pentru care reprezentarea suverană și omniprezenții funcționari inamovibili sunt condiții esențiale ale monarhiei. Dar pe cât de exactă este paritatea doctrinelor, pe atât este flagrantă este contradicția dintre idei: în scurtă vreme, dogma imortalității sufletului a devenit fundamentalul obstacol pentru teologii filozofi care, încă din secolele lui Pitagora și Orfeu, se străduiesc în zadar să armonizeze atributele divine cu libertățile omului, rațiunea cu credința. Subiect de triumf pentru cei care nu sunt pioși!...Dar iluzia nu putea ceda atât de devreme: dogma despre nemurirea sufletului era un progres tocmai pentru că era o limitare a Ființei pre-existente. Dar, dacă spiritul uman se înșeală singur prin însușirea parțială a adevărului, el nu cedează niciodată și această perseverență în evoluția sa este dovada infailibilității sale. Vom primi o nouă dovadă.

Făcându-se asemănător cu Dumnezeu, omul l-a făcut pe Dumnezeu asemănător cu el. Această corelație, calificată drept execrabilă în decursul multor secole, a fost resortul invizibil care a determinat noul mit. Pe vremea patriarhilor, Dumnezeu se unea cu omul; acum, pentru a întări pactul, Dumnezeu se va face om. El ne va lua carnea, întruchiparea, pasiunile, bucuriile și durerile noastre, se va naște din femeie și va muri ca noi. Apoi, după această umilire a infinitului, omul va mai pretinde că a slăvit idealul Dumnezeului său, făcând, printr-o conversiune logică, un apărător, un mântuitor pe acel care îl denumise până atunci creator. Omenirea încă nu spune: Eu sunt Dumnezeu; o asemenea uzurpare ar fi o oroare pentru pietatea sa. Omenirea spune: Dumnezeu este în mine, EMMANUEL, *nobiscum Deus*. Când strigau cu un glas unanim – filozofia cu orgoliu și cunoașterea universală cu groază – că zeii pleacă, *excedere deos*, a fost inaugurată o perioadă de optsprezece secole de adorație ferventă și de credință supraomenească.

Dar, termenul fatal se apropie. Orice regalitate care permite să fie limitată se va termina prin demagogie; orice divinitate care se definește, se dizolvă în pandemoniu. HristolatRIA [NT 6] este

ultima fază din prelungita evoluție a gândirii umane. Catehismul afirmă că îngerii, sfinții, virginele domnesc în ceruri cu Dumnezeu iar demonii și osândiții trăiesc în infern, într-un supliciu etern. Societatea de pe lumea cealaltă are dreapta și stânga sa: a venit vremea ca ecuația să fie împlinită, ca această ierarhie mistică să coboare pe pământ și să se arate în realitatea sa.

Când Milton o arată pe prima femeie care se admiră în fântână și își întinde cu dragoste brațele spre propria sa imagine ca și cum ar dori s-o îmbrățișeze, el pictează fiecare trăsătură a speciei umane. Dumnezeu pe care tu îl adori, omule! Acest Dumnezeu care tu l-ai făcut bun, drept, atotputernic, absolut de înțelept, nemuritor și sfânt, ești tu însăși. Acest ideal al perfecțiunilor este imaginea ta purificată în oglinda arzătoare a cunoașterii tale. Dumnezeu, natura și omul sunt triplul aspect al ființei unice și identice. Omul este Dumnezeu însăși care ajunge la cunoașterea de sine printr-o mie de evoluții. Omul s-a simțit Dumnezeu în Isus Hristos iar creștinismul este într-adevăr religia Dumnezeului-om. Nu există alt Dumnezeu decât cel care încă de la origine a spus: Eu; nu există alt Dumnezeu decât Tu.

Acestea sunt ultimele concluzii ale filozofiei, care expiră dezvăluind misterul religiei și propriul său mister.

II

Se pare că de atunci totul s-a terminat; se pare că odată ce omenirea a încetat să se adore și să se mistifice singură, problema teologică este înlăturată pe vecie. Zeii au plecat: omului nu i-a rămas decât să se plictisească și să moară în egoismul său. Ce singurătate înspăimântătoare se întinde în jurul meu și se sapă în străfundul sufletului meu! Exaltarea mea seamănă cu ruina și, de când m-am făcut Dumnezeu, mă văd numai ca o umbră. Este posibil ca întotdeauna să fiu un eu dar îmi este foarte greu să mă consider absolut iar dacă nu sunt absolutul, nu sunt decât jumătatea unei idei.

Puțină filozofie îndepărtează de la religie, a spus nu știu care gânditor ironic; multă filozofie apropiere din nou religia. Această observație este umilitor de adevărată.

Orice știință se dezvoltă în trei epoci succesive pe care le putem denumi, prin comparația cu marile epoci ale civilizației, epoca religioasă, epoca sofistă, epoca științifică.³ Astfel, alchimia desemnează perioada religioasă a științei denumită ulterior "chimia" iar planul său definitiv încă nu a fost găsit; în mod asemănător, astrologia este perioada religioasă a unei alte construcții științifice, astronomia.

Dar, iată că după ce și-au bătut joc de piatra filozofală timp de șasezeci de ani, chimiștii, conduși de experiență, nu mai îndrăznesc să nege transmutabilitatea corpurilor; astronomii sunt și ei induși de mecanica lumii să bănuiască o esență organică a lumii, adică exact ceva ca astrologia. Nu este oare cazul să spunem, pe urmele filozofului pe care l-am citat cu puțin înainte că, dacă atât de puțină chimie îndepărtează de la piatra filozofală, multă chimie readuce la piatra filozofală; în mod asemănător, nu este oare cazul să afirmăm că dacă atât de puțină astronomie îi face de răs pe astrologi, multă astronomie va face ca astrologii să fie crezuți ?⁴

³ Vezi, *inter alia*, AUGUSTE COMTE, Curs de filozofie pozitivă ; P.-J. PROUDHON, Despre crearea ordinii în lume

⁴ Nu am intenția să afirm aici în mod pozitiv transmutabilitatea corpurilor și nici să desemnez această teorie drept scopul cercetărilor; încă mai puțin am pretenția de a afirma care trebuie să fie opinia savanților despre acest subiect. Vreau numai să semnaliez speța de scepticism pe care le creează în orice spirit neprevenit concluziile cele mai generale din filozofia chimiei, sau mai bine zis, inconciliabilele ipoteze care servesc drept baza acestor teorii. Chimia este, cu adevărat, disperarea rațiunii: din toate părțile, ea atinge fantasticul și cu cât experiența ne face mai cunoscută această disciplină, cu atât ea se înprejmuiește cu mistere impenetrabile. Aceasta este reflecția care mi-a fost sugerată de curînd, după ce am citit "*Scrisori despre chimie*" de d-l Liebig (Paris: Masselin 1845, traducere în franceză de Bertet-Dupiney și Dubreuil-Hélion).

Astfel, d-l Liebig, după ce a izgonit din știință cauzele ipotetice și toate entitățile admise de antici, precum forța creatoare a materiei, oroarea de vid, spiritul conducător, etc., (p.22), admite imediat, drept condiție a inteligibilității fenomenelor chimice, o serie de entități nu mai puțin obscure: forța vitală, forța chimică, forța electrică, forța de atracție, etc. (p.146, 149). S-ar putea spune că ar fi vorba de o realizare a proprietăților corpurilor, în urma modului în care psihologii au conceput facultățile sufletului, sub denumirile de libertate, imaginație, memorie, etc. Dacă atomii au propria lor greutate, după cum se pare că d-l Liebig crede, de ce nu ar fi și aceștia vii și electrici? Ciudat lucru! Fenomenele legate de materie, la fel ca și cele legate de spirit, nu devin inteligibile decât dacă presupunem că ele sunt produse de forțe neinteligibile și guvernate de legi contradictorii: această concluzie reiese din fiecare pagină a cărții d-lui Liebig.

Cu siguranță că am mai puțină înclinație spre miraculos în comparație cu mulți atei dar nu mă pot opri să gândesc că istoriile despre miracole, predicții, vrăjitorii, etc., nu sunt decât recitări deformate ale unor efecte extraordinare produse de anumite forțe latente sau, după cum se spunea altă dată, de forțe oculte. Știința noastră mai este încă atât de brutală și plină de rea credință, savanții noștri demonstrează atât de multă impertinență pentru atât de puțină știință; ei neagă cu atâta nerușinare faptele care îi deranjează pentru a apăra opiniile pe care le exploatează încât eu nu am încredere în aceste spirite puternice, în aceeași măsură în care nu am încredere în spiritele superstițioase. Da, sunt convins că raționalismul nostru grosolan este inaugurarea unei perioade care, prin forța științei, va deveni cu adevărat *prodigioasă*. În ochii mei, universul nu este decât un laborator de magie unde trebuie să ne așteptăm la tot... Acestea fiind spuse, revin la subiectul meu.

După expunerea rapidă care am făcut-o despre evoluțiile religioase, am greșit dacă ne-am închipui că metafizica și-a spus ultimul cuvânt despre dubla enigmă exprimată în aceste patru cuvinte: existența lui Dumnezeu, nemurirea sufletului. Aici, la fel ca și în alte părți, concluziile cele mai avansate și cele mai bine stabilite despre rațiune, cele care păreau să fi tranșat pentru eternitate chestiunea teologică, ne readuc la misticismul primordial și implică noile date ale unei filozofii inevitabile. În ziua de azi, critica opiniilor religioase ne face să surâdem atât de noi înșine cât și de religii. Dar, totuși, rezumatul acestei critici nu este decât o reproducere a problemei. În momentul în care scriu, specia umană este cu puțin înainte de a recunoaște și de a afirma ceva care va fi egal pentru ea cu noțiunea antică a Divinității; acest lucru se va petrece nu ca altă dată printr-o mișcare spontană, ci prin reflectare și în virtutea unei dialectici invincibile.

Voi încerca, în câteva cuvinte, să mă fac înțeleș.

După afirmațiile d-lui Liebig, materia este, în esență, inertă și lipsită de orice activitate spontană (p.148): atunci cum au greutate atomii? Greutatea inerentă a atomilor nu este oare însăși mișcarea eternă și spontană a materiei? Iar ceea ce noi considerăm drept repaus nu ar fi mai curînd un echilibru? Deci, de ce să presupunem, pe de o parte, o inerție pe care definițiile o dezmint și, pe de altă parte, o virtualitate exterioară care nu este atestată de nimic?

De la faptul că atomii au greutate, d-l Liebig ajunge la concluzia că atomii sunt *indivizibili* (p.58). Ce logică! Greutatea nu este decât forța, adică o entitate nepercepută de simțuri, care permite numai perceperea fenomenelor sale; în consecință, un lucru în legătură cu care conceptul de diviziune și indiviziune nu este aplicabil. De la prezența acestei forțe, de la ipoteza unei entități nedeterminată și imaterială, se ajunge la concluzia unei materialități indivizibile!

În rest, d-l Liebig recunoaște că *este imposibil pentru inteligența noastră* de a concepe particule absolut indivizibile; în plus, el recunoaște că *faptul* acestei indivizibilități nu este dovedit dar adaugă că știința nu poate ignora această ipoteză. Astfel, prin confesiunea profesorilor săi, chimia are drept punct de plecare o ficțiune care repugnă spiritului și este străină experienței. Ce ironie!

D-l Liebig afirmă că greutatea atomilor nu sunt egală fiindcă volumele lor sunt inegale: în același timp, este imposibil de a demonstra că echivalentele chimice exprimă greutatea relativă a atomilor sau, în alți termeni, ceea ce considerăm noi drept atom, conform calculului de echivalențe atomice, nu este compus din mai mulți atomi. Toate acestea revin la afirmația că *mai multă materie* cântărește mai mult decât *mai puțină materie*; dat fiind că greutatea este esența materialității, vom ajunge cu rigurozitate la concluzia că există și identitate în materie fiindcă peste tot este identică cu ea însăși; că diferența dintre corpurile simple provine numai ori de la diferitele modalități de asociere dintre atomi ori din diferitele grade de condensare moleculară și, în fond, atomii sunt transmutabili, ceea ce nu este admis de d-l Liebig.

D-l Liebig afirmă că "Nu avem nici un motiv să credem că un element se convertește într-un alt element" (p.135). Ce știți voi despre acest lucru? Motivele pentru care se crede în această conversiune pot exista foarte bine fără să vă dați seama de ele și nu este sigur că, în această privință, inteligența voastră este la nivelul experienței voastre. Dar să admitem argumentul negativ al d-lui Liebig: ce urmează de aici? Că avînd în vedere aproape cincizeci și șase de excepții, rămase ireductibile pînă în prezent, toată materia este într-o metamorfoză perpetuă. Dar, este o regulă a rațiunii noastre de a presupune unitatea substanței în natură, la fel ca unitatea forței și unitatea sistemului; de altfel, seria de compuse chimice și chiar corpurile simple ne conduc în mod invincibil la această concluzie. Deci, cum să refuzăm a urma pînă la capăt calea deschisă de știință și cum să refuzăm o ipoteză care este concluzia fatală a experienței însăși?

D-l Liebig neagă transmutabilitatea elementelor după cum respinge formarea spontană a germenilor. Dar, dacă respingem formarea spontană a germenilor, suntem obligați să admitem eternitatea lor. Dat fiind că este dovedit de geologie că globul nu este locuit etern, mai suntem obligați să admitem că, la un moment dat, germenii eterni ai animalelor și plantelor au înflorit pe fața pămîntului, fără mamă și tată. Astfel, negarea generărilor spontane readuce ipoteza acestei spontaneități: ce oferă mai contradictoriu metafizica atât de disprețuită?

Acestea fiind spuse, să nu se creadă că neg valoarea și certitudinea teoriilor despre chimie, că atomismul îmi pare o absurditate și că împărtășesc părerile epicurienilor despre generările spontane. Din nou, tot ceea ce doresc să fie remarcat este că, din punctul de vedere al principiilor, chimia are nevoie de o toleranță extremă, fiindcă ea este posibilă numai cu condiția unui număr de ficțiuni care repugnă rațiunii și experienței și care se distrug reciproc.

Dacă există un punct asupra căruia filozofii au căzut de acord, în ciuda neînțelegerilor dintre ei, acesta este, fără îndoială, distingerea dintre inteligență și necesitate, dintre subiectul gândirii și obiectul ei, dintre eu și non-eu; în termeni vulgari, distingerea dintre spirit și materie. Știu prea bine că acești termeni nu exprimă nimic real și adevărat, că fiecare dintre ei nu reprezintă decât o sciziune a absolutului, singurul care este adevărat și real; știu că toți acești termeni considerați separat implică în mod egal contradicția. Dar, nu este mai puțin cert că absolutul este complet inaccesibil pentru noi, că noi îl cunoaștem numai prin termeni săi opuși, singurii care intră în cadrul empirismului nostru. Este de asemenea cert că dacă numai unitatea (indivizibilitatea) poate obține credința noastră, dualitatea este prima condiție a științei.

Astfel, cine gândește și cine este obiectul gândirii? Ce este un suflet, ce este un trup? Refuz să mă eschivez de la acest dualism. Există esențe asemănătoare cu ideile: primele se arată separate în natură după cum celelalte se arată separate în înțelegere. Așa cum ideile despre Dumnezeu și nemurirea sufletului s-au pus în filozofie în mod succesiv și contradictoriu, în ciuda identității lor, în mod similar, în ciuda fuziunii lor în absolut, eul și non-eul se pun separat și contradictoriu în natură și avem ființe care gândesc în timp ce alte ființe nu gândesc.

Oricine s-a ostenit să reflecteze, știe în prezent că o distingere asemănătoare, oricât de realizată ar fi, este ceea ce rațiunea poate întâlni drept cel mai neinteligibil, cel mai contradictoriu, cel mai absurd. Ființa nu mai este concepută fără caracteristicile spiritului, după cum nu mai este concepută fără caracteristicile materiei: astfel, dacă voi negați spiritul - fiindcă nu se încadrează în niciuna din categoriile de timp, spațiu, mișcare, soliditate, etc., pentru că vi se pare despuat de toate atributele care constituie realul - eu voi nega la rândul meu materia care îmi oferă ca apreciazabilă numai pasivitatea sa, drept inteligibil numai formele sale, care nu se manifestă nicăieri drept cauză (voluntară și liberă) și care se sustrage în întregime ca substanță: astfel, ajungem la idealismul pur, adică la neant. Dar neantul repugnă nu știu căror entități care trăiesc și raționează, reunind în ele, într-un stadiu (nu aș putea spune care) de sinteză începută sau de sciziune iminentă, toate atributele antagoniste ale ființei. Deci, suntem siliți să începem printr-un dualism despre care știm perfect că termenii săi sunt falși dar care, fiind pentru noi condiția adevărului, ne obligă în mod absolut. Pe scurt, suntem siliți să începem împreună cu Descartes și cu specia umană prin eu, adică prin spirit.

Dar, de când religiile și filozofiile dizolvate prin analiză au dispărut în teoria despre absolut, noi nu știm mai bine ce este spiritul. În acest sens, singura diferență dintre noi și antici constă numai în bogăția limbajului cu care împodobim obscuritatea care ne asaltă. Dar, în timp ce pentru oamenii de altădată ordinea invoca o inteligență *din afara* lumii, pentru cei moderni se pare că ordinea solicită o inteligență *din interiorul* lumii. Dar, fie că o plasăm în exteriorul sau în interiorul lumii, din momentul în care afirmăm inteligența în virtutea ordinii, noi trebuie să acceptăm ordinea oriunde se manifestă sau să nu o acceptăm nicăieri. Nu există nici un motiv să fie atribuită mai multă inteligență minții care a produs Iliada în comparație cu inteligența unei mase de materie care se cristalizează în octaedre. În egală măsură, este absurd de a raporta sistemul lumii unor legi fizice, fără a ține seamă de eu-l coordonator, după cum este absurd ca victoria de la Marengo să fie atribuită unor combinații strategice, fără a ține cont de primul consul. [NT 7] Toată diferența pe care o putem face este că în ultimul caz, eul gânditor este plasat în creierul lui Bonaparte dar, în raport cu universul, eul nu are un loc anume și se răspândește peste tot.

Materialiștii au crezut că pot scăpa ieftin de opinia contrarie spunând că, prin similitudinea universului cu corpul său, omul a desăvârșit comparația atribuind universului un suflet asemănător cu cel pe care el îl presupune drept principiul vieții și gândirii sale; că astfel toate argumentele despre existența lui Dumnezeu se reduc la o analogie cu atât mai falsă cu cât însăși termenul de comparație este ipotetic.

În mod cert, eu nu vin să apăr vechiul silogism: orice orânduire presupune o inteligență orânduitoare. Există pe lume o ordine admirabilă – deci, lumea este opera unei inteligențe. Acest silogism, atât de mult dezbătut de la Iov și Moise, departe de a fi o soluție, este numai formularea enigmei care trebuie descifrată. Noi știm perfect ce este ordinea dar nu știm deloc ce vrem să spunem prin termenii Suflet, Spirit sau Inteligență: cum am putea concluda în mod logic prezența unuia din existența celuilalt? Resping total pretinsa dovadă a existenței lui Dumnezeu, dovadă dedusă din ordinea lumii și o voi considera numai o ecuație propusă filozofiei. Între conceptul de ordine și afirmarea spiritului există un abis de metafizică care trebuie acoperit. Repet, nu mi-e frică să abordez din nou problema pentru demonstrație.

Dar nu aceasta este subiectul discutat acum. Am vrut să constat că rațiunea umană este condusă în mod fatal și invincibil spre perceperea ființei în termeni de eu și non-eu, spirit și materie, suflet și trup. Dar, cine nu vede că obiecțiunea materialiştilor dovedește exact ceea ce această obiecție avea ca scop să nege? Omul - care percepe în sinea sa un principiu spiritual și un principiu material – ce este el altceva decât însăși natura care își proclamă dubla sa esență și care dă mărturie despre propriile sale legi? Să remarcăm inconsecvența materialismului care neagă și este silit să nege că omul ar fi liber. Dar, cu cât omul are mai puțină libertate, cu atât afirmațiile sale acumulează mai multă importanță și trebuie considerate ca expresia adevărului. Când aud mașinăria care îmi spune: "Sunt suflet și sunt trup", cu toate că o asemenea revelație mă surprinde și mă zăpăcește, ea dezvăluie în ochii mei o autoritate incomparabil mai mare decât cea a materialistului care, corectând cunoașterea și natura, face în așa fel ca acestea să spună: "Sunt materie și numai materie iar inteligența nu este decât facultatea materială de a cunoaște."

Ce se va întâmpla dacă, luând inițiativa la rîndul meu, voi demonstra în ce măsură existența corpurilor sau, cu alte cuvinte, realitatea unei naturi pur corporale, este o opinie care nu poate fi susținută? Se afirmă că materia este impenetrabilă. Eu voi întreba: impenetrabilă față de ce? Impenetrabilă față de ea însăși, fără discuție; fiindcă nimeni nu va îndrăzni să spună că materia este impenetrabilă față de spirit, fiindcă acest lucru ar fi admiterea opiniei pe care unii vor să o înlăture. Aici pun dubla întrebare: Ce știți despre acest subiect? Ce semnificație are acest lucru?

1. Impenetrabilitatea, cu care se pretinde că este definită materia, nu este decât o ipoteză a unor fizicieni neatenți, o concluzie grosolană dedusă dintr-o judecată superficială. Experiența arată că materia are o divizibilitate infinită, o dilatabilitate infinită, o porozitate nelimitată, o permeabilitate la căldură, la electricitate și la magnetism precum și o calitate de a reține indefinit aceste calități. De asemenea, experiența arată că materia deține afinități, influențe reciproce și nenumărate transformări: toate aceste lucruri sunt puțin compatibile cu un *ceva* impenetrabil. Elasticitatea, mai bine ca orice caracteristică a materiei, ar fi putut conduce la ideea de impenetrabilitate prin ideea de soliditate sau de rezistență. Dar, ideea de elasticitatea fluctuează în funcție de o mie de circumstanțe și depinde totalmente de atracția moleculară: deci, ce poate fi mai inconciliabil cu impenetrabilitatea decât această atracție? În fine, există o știință care poate fi riguros definită ca *știința despre penetrabilitatea materiei*, iar aceasta este chimia. De fapt, care este diferența dintre ceea ce denumim noi o compoziție chimică și o penetrație? ⁵ ... Pe scurt, despre materie, noi nu cunoaștem decât formele sale; despre substanță – neantul. Deci, cum este posibil să se afirme realitatea unei entități invizibile, impalpabile, incoercibile, în permanentă schimbare, în permanentă fluctuație, impenetrabilă la tot cu excepția gândirii, căreia nu-i permite să vadă decât camuflările sale? Materialist! Vă permit să dați mărturie despre senzațiile d-voastră; cât despre cauzele senzațiile d-voastră, tot ceea ce puteți spune implică următoarea reciprocitate: *ceva* (denumit de d-voastră *materie*) este cauza unor senzații care ajung la un altceva (pe care eu îl numesc *spirit*).

2. Dar atunci de unde vine presupunerea despre impenetrabilitatea materiei, presupunere neadevărată și nejustificată de observația exterioară? Care este sensul acestei presupuneri?

⁵ Chimiștii disting între *amestec* și *compoziție*, așa cum logicienii disting între asocierea ideilor și sinteza lor. Este adevărat, totuși, că potrivit chimiștilor, compoziția nu ar fi decât un amestec, sau, mai curînd, o agregatie nu fortuită ci sistematică a atomilor, care ar produce diverse agregate numai prin diversitatea orînduirii lor. Dar aceasta este numai încă o ipoteză complet gratuită, care nu explică nimic și care nici măcar nu are meritul de a fi logică. Cum o diferență pur *numerică* sau *geometrică* în compoziția și forma unui atom poate să creeze caracteristici *psihologice* atât de diferite? Dacă atomii sînt indivizibili și impenetrabili, de ce asocierea lor, limitată la efecte mecanice, nu-i lăsa neschimbați, în esență? Unde este aici raportul dintre cauza presupusă și efectul obținut?

Să nu avem încredere în viziunea noastră intelectuală: există teorii despre chimie ca și despre sistemele de psihologie. Pentru a percepe fenomenele, mintea acționează asupra atomilor pe care nu-i vede și nu-i va vedea niciodată așa cum acționează asupra *eu*-lui pe care nu-l percepe mai bine: mintea aplică peste tot categoriile sale; cu alte cuvinte, mintea distinge, individualizează, concretizează, enumeră, opune cea ce, material și imaterial, este profund identic și indiscernabil. În viziunea noastră, materia, ca și spiritul, are diverse roluri; așa cum metamorfozele materiei nu au nimic arbitrar, noi ne construim pe baza lor aceste teorii despre psihologie și atomi, adevărate în măsura în care ele ne reprezintă cu fidelitate seria de fenomene într-un limbaj acceptat; dar aceste metamorfoze sunt radical false din momentul în care ele pretind că își realizează abstracțiile lor și trag concluzii cu minuțiozitate.

Aici apare triumful dualismului. Materia este declarată impenetrabilă, nu prin mărturia simțurilor, cum își închipuie materialistii și vulgarii, ci prin cunoaștere. *Eul* – esența incomprehensibilă, simțindu-se liber, distinct și permanent, întâlnind în exteriorul său o altă esență la fel de incomprehensibilă dar de asemenea distinctă și la fel de permanentă, în ciuda metamorfozelor sale – este cel care declară, în virtutea senzațiilor și ideilor care îi sunt sugerate de această substanță, că *non-eul* este extins și impenetrabil. Impenetrabilitatea este un termen figurativ, o imagine prin care gândirea, o sciziune a absolutului, își reprezintă realitatea materială, o altă sciziune a absolutului: dar, această impenetrabilitate, fără de care materia dispăre, este în ultimă instanță numai o judecată spontană a simțului intim, un *a priori* metafizic, o ipoteză neverificată... a spiritului.

Astfel, după ce a detronat dogmatismul teologic, filozofia fie că spiritualizează materia fie că materializează gândirea, idealizează ființa sau realizează ideea; fie că, identificând *substanța* și *cauza*, filozofia substituie peste tot FORȚA – toate aceste fraze nu explică nimic și nu semnifică nimic. Întotdeauna, ideea ne readuce la eternul dualism; prin faptul că ne poruncește să credem în noi înșine, ea ne obligă să credem în Dumnezeu, dacă nu credem în spirite. Este adevărat că, făcând ca spiritul să reintre în natură, spre deosebire de anticii care separau spiritul de natură, filozofia a fost condusă la această celebră concluzie, care rezumă aproape tot fructul cercetărilor sale: în om, spiritul *se cunoaște* în timp ce în tot restul locurilor, se pare că spiritul *nu se cunoaște*. "Ceea ce veghează în om, ceea ce visează în animal și ceea ce doarme în piatră..." a spus un filozof.

Prin urmare, în ultimul său ceas, filozofia nu știe cu nimic mai mult decât la nașterea sa: ca și cum ar fi apărut pe lume numai ca să verifice cuvântul lui Socrate și, acoperindu-se solemn cu giulgiul său mortuar, ea ne spune: Știu că nu știu nimic. Ce am spus? Filozofia știe în prezent că toate verdictele sale se bazează pe două ipoteze la fel de false și imposibile, dar, în același timp, la fel de necesare și fatale: materia și spiritul. Astfel, în timp ce în alte vremuri intoleranța religioasă și discordiile filozofice răspândeau peste tot tenebrele, scuza dubiul și chemau la o nepăsare libidinoasă, triumful negației la toate punctele nu mai permite acest dubiu. Gândirea, eliberată de orice impediment dar înfrântă de propriile sale succese, este constrânsă să afirme ceea ce i se pare clar contradictoriu și absurd. Sălbaticii spun că lumea este un mare fetiș păzit de un mare *manitou* [NT 8]. Timp de treizeci de secole, poezii, legislatorii și înțelepții civilizației, care și-au transmis dintr-o epocă în alta torța filozofică, nu au scris nimic mai sublim ca această profesare de credință. Dar, iată că la sfârșitul acestei îndelungate conspirații împotriva lui Dumnezeu, care s-a denumit singură filozofie, rațiunea emancipată concludă la fel ca rațiunea sălbatică: universul este un non-eu obiectivizat printr-un eu.

Deci, umanitatea presupune în mod fatal existența lui Dumnezeu: dacă în decursul lungii perioade, care se încheie în vremea noastră, umanitatea a crezut în realitatea ipotezei sale; dacă ea a adorat un obiect inconceptibil; dacă, după ce a fost prinsă în acest act de credință, ea persistă cu bună știință, dar nu în mod liber, în această opinie cu privire la un suveran despre care știe că nu este decât personificarea propriei sale gândiri; dacă ea este înainte de reînceperea învocațiilor sale magice, noi trebuie să credem că o halucinație atât de surprinzătoare ascunde un anumit mister, care merită să fie aprofundat.

Spun halucinație și mister dar fără să pretind că neg prin acest lucru conținutul suprauman al ideii despre Dumnezeu și fără să admit necesitatea unui nou simbolism, adică al unei noi religii. Dacă este indubitabil că prin afirmarea lui Dumnezeu sau a tot ce am vrea sub denumirea de "eu" sau "spirit", umanitatea nu face decât să se afirme pe ea însăși, atunci noi nu vom mai putea nega că umanitatea se afirmă drept alta decât ceea ce ea singură o cunoaște. Acest lucru rezultă din toate mitologiile și teodiceele. Dat fiind că această afirmație este indiscutabilă, fără îndoială că ea ține de legături secrete și este important ca acestea să fie determinate în mod științific, dacă este posibil.

Cu alte cuvinte, ateismul, altfel spus umanismul, adevărat în întreaga sa parte critică și negativă, ar fi numai încă o contradicție, dacă s-ar opri la omul așa cum este el în natură, dacă ar califica drept judecată abuzivă această primă afirmare a umanității, care este progenitura, emanația, imaginea, reflecția sau cuvântul Domnului, dacă umanismul și-ar renega astfel trecutul. Deci, suntem siliți să facem critica umanismului, adică să verificăm dacă umanitatea, considerată în ansamblul său și în toate perioadele dezvoltării sale, satisface ideea divină, după ce sunt deduse din ideea divină atributele hiperbolice și fantastice ale lui Dumnezeu; trebuie să verificăm dacă critica divină satisface plenitudinea ființei, dacă se satisface pe sine însăși. Într-un cuvânt, suntem siliți să cercetăm dacă umanitatea *ține* spre Dumnezeu, conform dogmei antice, sau dacă umanitatea însăși este cea care *devine* Dumnezeu, după cum vorbesc cei din epoca modernă. În cele din urmă, vom descoperi,

eventual, că aceste două sisteme sunt adevărate în același timp și, în fond, identice, în ciuda contradicției aparente dintre ele. În acest caz, infailibilitatea rațiunii umane ar fi puternic confirmată, în manifestările sale colective și în speculațiile sale gândite. Într-un cuvânt, atâta timp cât nu am verificat ipoteza lui Dumnezeu despre om, negația ateistă nu are nimic definitiv.

Deci, rămâne să fie demonstrată științific, adică empiric, ideea despre Dumnezeu; această demonstrație nu a fost încercată niciodată. Dat fiind că teologia dogmatizează prin autoritatea miturilor sale iar filozofia speculează cu ajutorul categoriilor, Dumnezeu a rămas în stadiul de concept *transcendental*, adică inaccesibil rațiunii iar ipoteza supraviețuiește întotdeauna.

Eu afirm că această ipoteză există, fiind mai vie și mai nemiloasă ca niciodată. Am ajuns la una din epocile fatidice în care societatea, disprețuind trecutul și turmentată de viitor, îmbrățișează uneori prezentul cu frenezie, lăsând pregătirea unei noi credințe pe seama câtorva gânditori solitari; alteori societatea îl cheamă pe Dumnezeu din adâncul plăcerilor sale și solicită un semn de mântuire sau caută în spectacolul revoluțiilor sale, ca în măruntaiele unei victime, secretul destinului său.

Mai trebuie să insist? Ipoteza despre Dumnezeu este legitimă fiindcă ea se impune fiecărui om fără voia sa și nimeni nu trebuie să-mi reproșeze acest lucru. Credinciosul nu poate face mai puțin decât să-mi acorde presupunerea că Dumnezeu există; cel care neagă existența lui Dumnezeu este obligat și el să-mi acorde ipoteza existenței lui Dumnezeu fiindcă el singur a făcut acest lucru înaintea mea, având în vedere că orice negație implică în prealabil o afirmație pozitivă; pentru cel care pune la îndoială existența lui Dumnezeu, este suficient să gândească o clipă ca să înțeleagă că dubiul său presupune, în mod necesar, un nu știu ce, pe care, mai devreme sau mai târziu, el îl va denumi Dumnezeu.

Dar, dacă prin gândirea mea, eu posed dreptul de a *presupune* existența lui Dumnezeu, eu trebuie să cuceresc dreptul de a *afirma* acest lucru. Cu alte cuvinte, dacă ipoteza mea se impune în mod invincibil, pentru moment ea este singurul lucru pe care îl pot pretinde. A afirma înseamnă a determina; pentru a fi adevărată, orice determinare trebuie să fie emisă empiric. De fapt, cine afirmă determinare, afirmă raport, condiționalitate, experiență. În acest caz, dat fiind că pentru noi, determinarea conceptului despre Dumnezeu trebuie să provină dintr-o demonstrație empirică, noi trebuie să ne abținem de la orice lucru care, în căutarea acestui mare necunoscut, nefiind rezultatul experienței, ar depăși ipoteza cu prețul recăderii în contradicțiile teologiei și, în consecință, ar suscita din nou protestele ateismului.

III

Îmi rămâne să explic cum am fost nevoit să pornesc de la ipoteza fundamentală a oricărei filozofii într-o lucrare despre economia politică.

În primul rând, am nevoie de ipoteza despre Dumnezeu pentru a stabili autoritatea științei sociale. Atunci când astronomul, cu scopul de a explica sistemul lumii, se bazează exclusiv pe aparență, când presupune cu vulgarul că cerul este o boltă, că pământul este plat, că soarele este de mărimea unui balon și descrie o curbă în aer de la est la vest, el presupune infailibilitatea simțurilor sale, cu excepția posibilității de a rectifica ulterior data de la care este obligat să pornească, în funcție și pe măsura observației sale. De fapt, filozofia astronomică nu putea admite *a priori* că simțurile ne induc în eroare și noi nu vedem ceea ce vedem: ce ar fi devenit certitudinea astronomiei conform unui asemenea principiu? Dar, dat fiind că în anumite cazuri, raportul simțurilor se poate rectifica și completa pe el însăși, autoritate simțurilor rămâne neclintită iar astronomia este posibilă.

În mod similar, filozofia socială nu admite deloc *a priori* că în acțiunile sale, umanitatea ar putea să comită o eroare sau să fie indusă în eroare: fără acest element, ce ar deveni autoritatea speciei umane, adică autoritatea rațiunii, sinonimă, în fond, cu suveranitatea poporului? Dar, filozofia socială consideră că judecățile omenești, întotdeauna adevărate în tot ce au drept actual și imediat, se pot completa și elucida în mod succesiv unele pe altele, pe măsura ce sunt achiziționate idei, astfel ca întotdeauna să pună în acord rațiunea generală cu speculația individuală și să extindă în mod indefinit sfera certitudinii, ceea ce înseamnă ca autoritatea judecăților umane să fie afirmată întotdeauna.

Dar, în căutarea unei sancțiuni și a unui principiu, prima judecată a rațiunii, preambulul oricărei constituții politice, este în mod necesar acesta: *Există un Dumnezeu*; ceea ce vrea să spună că societatea este guvernată prin rațiune, premeditare, inteligență. Această judecată, care exclude

hazardul, este deci fundamentul posibilității unei științe sociale; orice studiu istoric și pozitiv al faptelor sociale, făcut cu scopul de ameliorare și progres, trebuie să presupună împreună cu poporul existența lui Dumnezeu, fără a include posibilitatea de a fi ulterior responsabil pentru această judecată.

Astfel, istoria societăților este pentru noi numai o lungă determinare a ideii despre Dumnezeu, o revelație progresivă a destinului omenesc. În timp ce vechea înțelepciune făcea ca totul să depindă de noțiunea arbitrară și fantastică a divinității, oprind rațiunea și cunoașterea și oprind mișcarea prin teroarea unui stăpân invizibil - noua filozofie a inversat metoda, a sfărâmat autoritatea lui Dumnezeu și a omului, a acceptat numai jugul faptului și al probei și face ca totul să convergă spre ipoteza teologică, ultima sa problemă.

Așadar, ateismul umanitar este ultimul termen de emancipare morală și intelectuală a omului și, în consecință, ultima fază a filozofiei care servește drept punct de tranziție pentru reconstruirea sau verificarea științifică a tuturor dogmelor demolate.

După cum am afirmat cu puțin timp înainte, am nevoie de ipoteza lui Dumnezeu nu numai pentru a da un sens istoriei ci și pentru a legitima reformele care trebuie întreprinse în cadrul Statului, în numele științei.

Fie că vom considera că Divinitatea se află în exteriorul societății și îi moderează mișcările de sus (opinie cu totul gratuită și, foarte probabil, iluzorie); fie că vom considera Divinitatea immanentă în societate și identică cu rațiunea impersonală și fără cunoaștere care, aidoma unui instinct, face ca civilizația să meargă (cu toate că impersonalitatea și ignoranța de sine repugnă ideii despre inteligență); fie, în sfârșit, că tot ceea ce se realizează în societate provine din raportul elementelor sale (sistem al cărui singur merit este de a schimba un activ în pasiv, de a crea necesitatea inteligenței sau, ceea ce este echivalent, de a considera legea drept cauză): întotdeauna rezultatul este că manifestările activității sociale ne par în mod necesar fie ca semne ale voinței Ființei Supreme, fie un fel de limbaj tipic al rațiunii generale și impersonale, sau, în cele din urmă, ca jaloane ale necesității – aceste manifestații vor avea o autoritate absolută pentru noi. Înșiruirea acestor manifestări este legată în timp și spirit iar faptele îndeplinite determină și justifică faptele care trebuiesc îndeplinite. Știința și destinul sunt de acord; dacă tot ceea ce se întâmplă provine de la rațiune și, la rândul ei, rațiunea judecă numai prin experiența cauzată de ceea ce se întâmplă, atunci știința are dreptul să participe la guvernare, ceea ce fondează competența sa de consiliu, justifică intervenția sa ca suveran.

Știința, exprimată, recunoscută și acceptată ca divină prin sufragiul universal, este regina lumii. Astfel, grație ipotezei despre Dumnezeu, orice opoziție statornică sau retrogradă, orice obiect de neacceptare propus de teologie, tradiție sau egoism, este înlăturat categoric și irevocabil.

Eu am nevoie de ipoteza despre Dumnezeu ca să arăt legătura care unește civilizația cu natura.

De fapt, această ipoteză uimitoare, prin care omul se asimilează cu absolutul și care implică identitatea dintre legile naturii și legile rațiunii, ne permite să vedem în truda omenească completarea creației și solidarizează omul cu globul pe care trăiește; în exploatarea acestui domeniu, unde ne-a pus Providența și care devine astfel o parte din truda noastră, această ipoteză ne face să înțelegem principiul și scopul universal. Deci, dacă umanitatea nu este Dumnezeu, ea îl continuă pe Dumnezeu. Sau, dacă preferăm alt stil, se poate spune că ceea ce face omenirea azi cu chibzuială este identic cu ceea ce ea a început prin instinct iar nouă ni se pare că natura realizează prin necesitate. În toate aceste cazuri și indiferent de opinia pe care o alegem, uniunea dintre faptă și lege rămâne indubitabilă. Ca ființe inteligente, actori ai unei fabule condusă cu înțelepciune, putem concluda cu fermitate despre noi și eternitate iar când vom organiza definitiv munca între noi, vom putea spune cu trufie: creația este explicată.

Astfel, domeniul de explorare al filozofiei este determinat: tradiția este punctul de plecare al oricărei speculații despre viitor; utopia este înlăturată pentru totdeauna. Studiul eului, transportat de la cunoașterea individuală la voința socială, a dobândit caracteristica de obiectivitate de care a fost lipsit până atunci. Dat fiind că istoria devine psihologie, teologia devine antropologie, științele naturale devin metafizică, teoria rațiunii nu se mai deduce din vacuitatea intelectului ci din nenumăratele forme ale unei naturi observabilă direct și amănunțit.

Am nevoie de ipoteza despre Dumnezeu pentru a dovedi bunăvoința mea pentru o mulțime de secte, cu care nu am opinii comune dar care mă înspăimântă cu ura și dorințele lor de răzbunare: teiștii - îl știu pe cel care va fi gata să tragă spada pentru cauza lui Dumnezeu și va fi dispus, la fel ca Robespierre, să se joace cu ghilotina până la distrugerea ultimului ateu, fără să creadă că acest ultim

ateu va fi chiar el; misticii – gruparea lor este compusă, în general, din studenți și femei, care mărșăluiesc sub stindardul domnilor Lamennais, Quinet, Leroux și alții; ei au adoptat lozincă "Cum este stăpânul așa și servitorul", cum este Dumnezeu așa și poporul iar pentru a reglementa salariul unui muncitor, ei încep prin a restaura religia; spiritualiștii – dacă nu aș fi recunoscut drepturile spiritului, ei m-ar fi acuzat că întemeiez cultul materiei, contra căruia eu protestez cu toate puterile sufletului meu; senzualiștii și materialiștii - pentru care dogma divină este simbolul constrângerii și principiul de înrobire al pasiunilor, în afară de care, spun ei, nu există pentru om plăcere, virtute sau geniu; eclecticii și scepticii, librari-editori la toate filozofiile vechi, fără ca ei personal să filozofeze, uniți într-o vastă confrerie, cu aprobare și privilegiu, împotriva oricărui om care gândește, crede sau afirmă fără permisiunea lor; în fine, conservatorii, retrograzii, egoiștii și ipocriții, care predică iubirea Domnului prin ura celui apropiat, care de la potop acuză libertatea de nenorocirile lumii și calomniază rațiunea prin sentimentul prostiei lor.

Este posibil să fie acuzată o ipoteză care, departe de a blasfemia veneratele fantome ale credinței, aspiră numai să le aducă la lumina zilei? O ipoteză care, în loc să respingă dogmele tradiționale și prejudecățile cunoașterii, solicită numai să le verifice; o ipoteză care, apărându-se de opiniile exclusive, consideră infailibilitatea rațiunii drept axiomatică și, datorită acestui fecund principiu, este îndubitabil că nu va ajunge niciodată la concluzii împotriva vreuneia din sectele antagoniste? Este oare posibil să mi se facă reproșuri de către conservatorii religioși și politici că aș perturba ordinea societăților, atunci când pornesc de la ipoteza unei inteligențe suverane, sursa oricărei gândiri despre ordine? Este oare posibil ca democrații semi-creștini să mă blesteme drept dușman al Domnului și, în consecință, să mă considere trădător al republicii atunci când caut sensul și conținutul ideii despre Dumnezeu? Este oare posibil ca negustorii universitari să-mi impute impietatea de a demonstra lipsa de valoare a produselor lor filozofice atunci când susțin exact că filozofia trebuie să fie studiată în cadrul obiectului său, adică în cadrul manifestărilor societății și ale naturii? ...

Am nevoie de ipoteza despre Dumnezeu ca să-mi justific stilul.

Neștiind nimic despre Dumnezeu, lume, suflet, destin; fiind silit să procedez precum materialistul, adică prin observație și experiență; fiind silit să conclud în limbajul credinciosului, pentru că altul nu există; fără să știu dacă formulele mele trebuiesc luate la propriu sau la figurat; în această permanentă contemplație a lui Dumnezeu, a omului și a lucrurilor, silit să suport sinonimia termenilor care cuprind cele trei categorii ale gândirii, ale cuvântului și ale acțiunii, dar fără să vreau să fac vreo afirmație favorabilă unei părți mai mult decât alteia – în această situație, rigoarea dialecticii îmi cerea să presupun, nici mai mult nici mai puțin decât acest necunoscut denumit Dumnezeu. Suntem plini de Divinitate, *Jovis omnia plena* [NT 9]; monumentele, tradițiile, legile, ideile, limbile și științele noastre – totul este infectat de această superstiție indestructibilă în afara căreia nu avem voie să vorbim, să acționăm și fără de care noi nici măcar nu gândim.

În sfârșit, am nevoie de ipoteza despre Dumnezeu ca să explic publicarea acestor noi studii.

Societatea noastră se simte împovărată de evenimente și este îngrijorată de viitor: cum putem explica rațional aceste vagi presentimente numai cu ajutorul unei rațiuni universale, immanentă dacă vrem și permanentă dar impersonală și, în consecință, mută? Sau poate putem explica rațional cu ideea despre necesitate, dacă implică presupunerea că necesitatea se cunoaște și că are presentimente? Încă o dată, rămânem cu ipoteza unui agent sau a unui incub care constrânge societatea și îi creează viziuni.

Când societatea profetește, ea își pune întrebări prin gura unora și își dă răspunsuri prin gura altora. În acel moment, este înțelept cel care știe să audă și să înțeleagă, fiindcă Domnul însuși a vorbit, *quia locutus est Deus*. [NT 10]

Academia de științe morale și politice a propus următoarea întrebare: *Să fie determinate faptele generale care reglementează raporturile dintre profituri și salarii și astfel să fie explicate oscilațiile respective.*

În urmă cu câțiva ani, aceeași Academie întreba: *Care sunt cauzele mizeriei?* De fapt, secolul XIX are numai un singur gând: egalitatea și reforma. Dar spiritul se îndreaptă în ce direcție dorește: mulți au început să reflecteze asupra acestei chestiuni dar nimeni nu a răspuns. Prin urmare, colegiul de haruspicii a pus din nou întrebarea, dar în termeni mai semnificativi. Colegiul vrea să știe dacă în atelier domnește ordinea; dacă salariile sunt echitabile; dacă libertatea și privilegiul sunt compensate corect; dacă noțiunea de valoare, care domină tot ceea ce ține de schimb, este destul de exactă în

formele introduse de economiști; dacă sistemul de credit protejează munca; dacă circulația este regulată; dacă obligațiile societății au aceeași pondere asupra tuturor, etc.

De fapt, dat fiind că mizeria are drept cauză imediată insuficiența venitului, merită să fie știut din ce cauză venitul muncitorului este insuficient, cu excepția cazurilor de nenorocire și rea voință. De un secol, aceeași chestiune despre inegalitatea bogățiilor face atât de mult zgomot; printr-o stranie fatalitate, această chestiune se reproduce fără încetare în programele academice, ca și cum acolo ar fi adevăratul punct cardinal al vremurilor moderne.

Deci, egalitatea – principiul, mijloacele, obstacolele, teoria, motivele de tergiversare, cauzele nedreptăților sociale și providențiale – iată ce trebuie să învețe lumea, în ciuda sarcasmelor incredulității.

Știu bine că opiniile Academiei nu sunt atât de profunde și că Academia are oroare de orice noutate, la fel ca un conciliu; dar cu cât Academia se întoarce spre trecut, pe atât ea ne reflectă viitorul și, în consecință, noi trebuie să dăm crezare inspirației sale fiindcă adevărații profeți sunt cei care nu înțeleg ce prezic. Ascultați mai bine ce spune Academia:

Care sunt cele mai utile aplicații ale principiului de asociere voluntară și privată care pot fi făcute pentru a ușura mizeria?

În continuare:

A expune teoria și principiile contractului de asigurare, a face istoria acestui contract și a deduce din doctrină și fapte dezvoltările care le poate primi acest contract și diversele aplicații utile care ar putea fi făcute la gradul de progres în care se află în prezent comerțul și industria noastră.

Publiciștii sunt de acord că asigurarea, forma rudimentară a solidarității comerciale, este o asociere în materie, *societas in re*, adică o societate ale cărei condiții, bazate pe raporturi strict economice, nu sunt supuse arbitrarului uman. Astfel, o filozofie a asigurării sau a garanției reciproce a intereselor, care ar fi dedusă din teoria generală a societăților reale, *in re*, ar conține formula de asociere universală, în care nimeni nu crede Academia. Prin unificarea subiectului și a obiectului în cadrul aceluiasi punct de vedere, Academia solicită, pe lângă o teorie de asociere a intereselor, o teorie de asociere voluntară și astfel ea ne dezvăluie care trebuie să fie cea mai perfectă societate și chiar prin acest lucru ea singură afirmă tot ce este mai contradictoriu față de convingerile sale. Libertate, egalitate, solidaritate, asociere! Prin cât dispreț inimaginabil o instituție atât de eminamente conservatoare a propus cetățenilor acest nou program al drepturilor omului? Astfel, Caiafa profețea mântuirea prin renegarea lui Isus Hristos. [NT 11]

În decurs de doi ani, au fost prezentate Academiei patruzeci și cinci de memorii despre prima chestiune, ceea ce dovedește că subiectul se potrivea excelent cu starea de spirit. Dar, printre atât de mulți concurenți, nici unul nu a fost considerat demn ca premiul să-i fie acordat; Academia a retras chestiunea și a pretins că nu sunt destui concurenți. În realitate, dat fiind că eșecul concursului era singurul scop pe care Academia și l-a desemnat, era important să declare, fără să mai aștepte, că speranțele de cooperare ale partizanilor erau nefondate.

Astfel deci, domnii de la Academie tăgăduiesc în camera lor de ședințe ceea ce au anunțat pe tripod! O asemenea contradicție nu mă surprinde cu nimic și să mă păzească Dumnezeu să comit vreo crimă față de ei. Anticii credeau că revoluțiile se anunță prin semne cumplite și, printre alte grozăvenii, animalele vorbesc. Aceasta era o modalitate de a desemna aceste idei neașteptate și aceste stranii cuvinte care se vuiesc deodată în mulțime în momentele de criză și care par lipsite de orice antecedent omenesc din cauză că sunt rupte de judecata comună. În epoca noastră, un lucru ca acesta nu putea să nu se întâmple. După ce au proclamat asocierea printr-un instinct fatidic și o spontaneitate mașinală, *pecudusque locutae*, [NT 12] domnii de la Academia de științe morale și politice au revenit la înțelepciunea lor obișnuită iar la ei rutina există ca să nege inspirația. Să știm, deci, să distingem între sfaturile de sus și judecățile interesate ale oamenilor și să considerăm drept cert că, în discursul înțelepților, acest lucru este cert în mod deosebit iar reflecția lor a contribuit cel mai puțin la acest lucru.

Dar, prin faptul că s-a rupt atât de brusc de intuițiile sale, Academia pare să fi avut anumite remușcări. În locul unei teorii a asocierii în care, prin reflecție, ea nu mai crede, Academia solicită un *Examen critic al sistemului de instrucțiune și educație al lui Pestalozzi, considerat în primul rând în legăturile sale cu bunăstarea și moralitatea claselor paupere*. Cine știe? Poate că legătura dintre profituri și salarii, asocierea, în fine, organizarea muncii, se află în străfundul unui sistem de învățământ. Viața omului nu este oare o permanentă ucenicie? Filozofia și religia nu sunt ele oare

educația omenirii? Deci, organizarea învățământului ar fi organizarea industriei și teoretizarea societății: în momentele sale lucide, Academia revine aici întotdeauna.

Academia mai spune: *Care este influența pe care o exercită progresul și gustul pentru bunăstarea materială asupra moralității unui popor?*

Considerată în sensul său cel mai aparent, această nouă chestiune a Academiei este banală și se potrivește cel mult unui retor. Dar Academia, care trebuie să ignore până la capăt sensul revoluționar al oracolelor sale, a ridicat cortina în glosa ei. Ce conținut atât de profund a văzut ea în această teză epicureică?

"Gustul pentru lux și plăceri", ne spune Academia, "pasiunea excepțională de care dau dovadă cei mai mulți oameni, tendința sufletelor și a inteligențelor de a se preocupa de acest lucru în mod exclusiv, consimțământul oamenilor particulari și al STATULUI de face din aceste lucruri scopul și motivul tuturor planurilor lor – toate acestea creează sentimente generale sau individuale care, binefăcătoare sau dăunătoare, devin principii de acțiune eventual mai puternice decât cele care au dominat omenirea în alte vremuri".

Moralistii nu au avut niciodată o ocazie mai bună de a acuza senzualismul acestui secol, venalitatea conștiințelor și corupția ridicată la grad de modalitate de guvernare: în loc de aceasta, ce face Academia? Cu calmul cel mai înțeles de la sine, Academia instituie o înlănțuire în care luxul, atât de mult proscris de stoici și asceți – acești maeștri ai sanctității - trebuie să pară la rîndul său un principiu de comportament la fel de legitim, pur și important ca toate principiile invocate altădată de religie și filozofie. Ea ne spune să determinăm motivele de acțiune (care acum sunt, fără îndoială, învechite și uzate), succedate providențial în istorie de VOLUPTATE și să calculăm efectele sale după primele rezultate. Într-un cuvânt, demonstrați că Aristip și-a depășit secolul iar morala sa trebuia să fie triumfătoare precum cea a lui Zenon și [Thomas] à Kempis.

Deci, noi ne ocupăm de o societate care nu mai vrea să fie săracă, care își bate joc de tot ceea ce i-a fost altădată scump și sfânt – libertatea, religia și gloria – atâta timp cât nu posedă bogăția. Pentru a obține bogăția, această societate suportă toate afronturile, se face complice cu toate lașitățile: această arzătoare sete de plăcere, această irezistibilă dorință de a parveni la lux, simptomul unei noi epoci din civilizație, este porunca supremă în virtutea căreia trebuie să muncim pentru expulzarea mizeriei: așa spune Academia. După aceea, ce devine perceptul expierii și al abstenenței, morala sacrificiului, a resemnării și a fericitei mediocrități? Câtă neîncredere în răsplățile promise pentru viața de apoi și ce dezmințire a Evangheliei! Dar, în special, ce justificare a unei guvernări care consideră cheia de aur drept sistem! Cum este posibil ca atât de mulți religioși, creștini, atât de mulți Seneca, au proferat dintr-o dată atâtea maxime imorale?

Complectându-și gândirea, Academia ne va răspunde.

Demonstrați cum progresele justiției penale, prin urmărirea și pedepsirea atentatelor împotriva persoanelor și a proprietăților, urmează și desemnează epocile civilizației din epoca de sălbăticie până la faza celor mai civilizate popoare.

Să-i credem oare pe criminaliștii de la Academia de științe morale că ar fi prevăzut concluzia premizelor lor? Subiectul care urmează să se studieze în fiecare moment, indicat de Academie prin "*progresul justiției penale*", este numai ușurarea progresivă care se manifestă fie în formele de instrucțiune criminală, fie în penalitate, pe măsură ce civilizația crede în libertate, în lumină și în bogăție. Astfel, principiul instituțiilor represive este inversat de toate principiile care constituie buna stare a societăților și se constată eliminarea permanentă a tuturor ingredientelor sistemului penal și judiciar. Concluzie finală a acestei tendințe este că sancțiunea ordinii nu sunt teroarea și supliciul și, în consecință, nici infernul și religia.

Ce inversare a ideilor moștenite! Ce negare a tot ceea ce este menirea Academiei de științe morale să apere! Dar, dacă sancțiunea ordinii nu mai este frica de o viitoare pedeapsă aspră care trebuie suferită, fie în această viață, fie în cealaltă, unde sunt garanțiile protective ale persoanelor și ale bunurilor? Sau, mai degrabă, fără instituții represive, ce devine proprietatea? Iar fără proprietate, ce devine familia?

Academia, care nu știe nimic de toate aceste lucruri, răspunde fără să se emoționeze:

Reconstituieți diferitele faze de organizare ale familiei pe pământul Franței, din vremurile străvechi până în zilele noastre.

Semnificația acestei opinii este ca, prin progresele anterioare ale organizării de familie, să fie stabilite condițiile de existență ale familiei într-un stat caracterizat prin egalitatea averilor, asocieri

voluntare și libere, solidaritate universală, bunăstare materială și lux, ordine publică fără închisori, curți penale cu jurați, poliție și călăi.

Ne vom mira oare că, după ce a pus în discuție toate principiile de ordine socială, religie, familie, proprietate, justiție, după exemplul novatorilor cei mai cutezători, Academia de științe morale și politice nu a propus și următoarea chestiune: *Care este cea mai bună formă de guvernare?* De fapt, guvernul este pentru societate sursa din care izvorăște orice inițiativă, garanție sau reformă. Deci, ar fi interesant de știut dacă guvernul, așa cum este formulat în Cartă, ar fi suficient pentru soluționarea practică a chestiunilor puse de Academie.

A ne imagina că oracolele procedează prin inducție și analiză înseamnă a nu le cunoaște bine; tocmai din cauză că problema politică era o condiție sau un corolar al demonstrațiilor solicitate, Academia nu le putea pune în concurs. O asemenea concluzie i-ar fi deschis ochii și, fără să aștepte memoriile concurenților, Academia s-ar fi grăbit să anuleze tot programul său. Academia a reluat chestiunea de la cel mai înalt nivel. Ea și-a spus: operele Domnului sunt frumoase prin propria lor esență, *justificata in semet ipsa*; într-un cuvânt, ele sunt adevărate fiindcă provin de la El. Gândurile omului seamănă cu aburi de mare densitate, străbătuți de fulgere lungi și subțiri. *Deci, care este pentru noi adevărul și care este caracterul servituții?*

Ca și cum Academia ne-ar spune: veți verifica ipoteza existenței voastre, ipoteza Academiei care vă pune întrebări, ipoteza timpului, a spațiului, a mișcării, a gândirii și ipoteza legilor gândirii. Apoi veți verifica ipoteza pauperismului, ipoteza despre inegalitatea condițiilor, ipoteza asocierii universale, ipoteza fericirii, ipoteza monarhiei și a republicii, ipoteza unei providențe!...

Aceasta este o întreagă critică la adresa lui Dumnezeu și a speciei umane.

Dau mărturie despre programul onorabilei instituții: nu eu am fost cel care a pus condițiile lucrării mele; Academia de științe morale și politice este cea care a făcut acest lucru. Cum aş putea satisface condițiile sale dacă eu însumi nu sunt înzestrat cu infailibilitate sau, pe scurt, dacă eu nu sunt Dumnezeu sau proroc? Deci, Academia admite că divinitatea și umanitatea sunt identice sau cel puțin corelate dar se pune problema de a ști în ce constă această corelație. Acesta este sensul problemei despre certitudine, acesta este scopul filozofiei sociale.

Astfel deci, o Academie pune întrebări în numele unei societăți inspirate de Dumnezeu.

În numele aceleiași societăți, eu sunt unul din vizionarii care încearcă să răspundă. Sarcina este imensă și nu promit să o îndeplinesc: voi merge până unde Dumnezeu îmi va permite. Dar, oricare ar fi discursul meu, acesta nu vine de la mine: gândul care îmi conduce până nu-mi aparține personal și nimic din ceea ce scriu nu-mi este imputabil. Voi relata faptele așa cum le voi fi văzut; voi judeca faptele pe baza afirmațiilor pe care le voi fi făcut; voi denumi fiecare lucru pe numele său cel mai puternic și nimeni nu va putea găsi o ofensă. Voi căuta liber și conform regulilor divinației pe care am învățat-o ce vrea de la noi înțelepciunea divină care se exprimă în acest moment prin elocvența înțelepților și prin lamentările nearticulate ale poporului. Atunci când voi nega toate prerogativele consacrate prin constituția noastră, nu voi fi deloc fașionar. Voi arăta cu degetul încotro ne împinge imboldul invizibil; faptele și cuvintele mele nu vor fi iritante. Voi dezvălui iar când va fulgera, eu voi fi nevinovat. În cadrul anchetei solemne la care Academia mă invită, am mai mult decât dreptul de a spune adevărul, am dreptul să spun ce gândesc: îmi urez ca gândirea mea, exprimarea mea și adevărul să fie întotdeauna numai unul și același lucru.

Cititorule, ești jumătatea lucrării mele, fiindcă fără cititor nu există scriitor. Fără domnia voastră eu nu sunt numai un bronz sonor; cu favoarea atenției voastre, voi spune o minunăție. Priviți această furtună trecătoare denumită SOCIETATE, din care izbucnesc cu așa o forță teribilă fulgerele, tunetele și vocile? Vreau să vă fac să atingeți cu degetul resorturile nevăzute care pun în mișcare aceste forțe; dar pentru acest lucru este nevoie ca, la porunca mea, să vă reduceți la stadiul de inteligență pură. Ochii dragostei și ai plăcerii nu pot recunoaște frumusețea unui schelet, a viscerelor despuiate, a vieții într-un sânge negru și închegat: astfel, secretele organismului social sunt inaccesibile pentru omul căruia pasiunile și prejudecățile îi umbresc creierul. Asemenea sublimități se lasă atinse numai într-o contemplație tăcută și rece. Înainte de a vă pune în fața ochilor paginile din cartea vieții, lăsați-mă să vă pregătesc sufletul prin această purificare sceptică, invocată din totdeauna de la discipolii lor de către marii institutori ai popoarelor, Socrate, Isus Hristos, sfântul Pavel, sfântul Rémi, Bacon, Descartes, Galilei, Kant, etc.

Oricine ați fi, acoperiți cu zdrențele mizeriei sau împodobiți cu somptuoase haine de lux, vă aduc la această nuditate luminoasă care nu-și pierde strălucirea nici din cauza fumurilor de opulență și nici

din cauza otrăvurilor pauperității invidioase. Cum poate fi convins omul bogat că diferența de condiții provine dintr-o greșeală de cont; cum își închipuie nevoiașul sub șatra sa că proprietarul este de bună credință? Pentru trândav, cea mai insuportabilă distracție este de a se îngriji de suferințele muncitorului, așa cum pentru cel aflat în mizerie cea mai amară băutură este de a face dreptate celui fericit.

Ați crescut în demnitate: vă destitui, sunteți liberi. Sub acest costum de ordonanță există prea mult optimism, prea multă subordonare, prea multă lene. Știința solicită insurecția gândirii: gândirea unui om care o înlocuiește este leacul său.

Vreau să cred că amanta voastră, frumoasă, pasionată, artistă, este numai a voastră. Adică, sufletul, spiritul, cunoașterea voastră au trecut la cel mai fermecător obiect de lux pe care natura și arta l-au produs pentru eternul supliciu al fascinatelor ființe omenești. Eu vă separ de această divină jumătate din voi: în ziua de azi, este prea mult de a dori justiția și de a iubi o femeie. Pentru a gândi cu magnitudine și claritate, omul trebuie să-și dedubleze natura și să rămână sub ipostaza sa masculină. Cu atât mai bine; în stadiul la care v-am adus, amanta nu vă va mai recunoaște: amintiți-vă de nevasta lui Iov. [NT 13]

Care este religia voastră?...Uitați-vă credința și, prin înțelepciune, deveniți ate. Poftim?! spuneți voi, ateu în ciuda ipotezei noastre?! Nu, ateu din cauza ipotezei noastre. De multă vreme era nevoie ca gândirea să fi elevată dincolo de chestiunile divine pentru a avea dreptul de a presupune o personalitate dincolo de om, o viață dincolo de această viață. În rest, nu vă îndoiiți de mântuirea voastră. Dumnezeu nu se supără deloc pe cei care îl tăgăduiesc prin rațiune, nu mai mult decât îi pasă de acei care îl adoră prin vorbă; în stadiul cunoașterii voastre, cel mai sigur pentru voi este să nu gândiți nimic despre El. Nu vedeți că există atâtea religii pe câte stăpâniri, dintre care cea mai perfectă ar fi negarea tuturor? Nu permiteți ca vreo fantezie politică sau religioasă să vă țină sufletul în captivitate; în ziua de azi, aceasta este singura modalitate de nu fi nici prost, nici renegat. Pe vremea tinereții mele entuziaste, spuneam că nu vreau să mai aud vecerniile republicii și nici pe preoții noștri, îmbrăcați în sutane albe, cântând în stilul doric imnul revenirii: *O Doamne, schimbă sclavia noastră într-un răsuflu înnoitor, ca vântul din deșert* !Dar, i-am exasperat pe unii republicani și nu mai știu nici religie, nici popi.

Dragă cititor, pentru a asigura absolut judecata domniei voastre, aș dori să vă fac sufletul insensibil la milă, superior față de virtute, indiferent la fericire. Dar, aceasta ar însemna să se solicite prea mult de la un neofit. Amintiți-vă numai și nu uitați niciodată că mila, fericirea și virtutea, la fel ca patria, religia și dragostea, sunt măști...

SISTEMUL CONTRADICȚIILOR ECONOMICE

SAU

FILOZOFIA MIZERIEI

CAPITOLUL I

DESPRE ȘTIINȚA ECONOMICĂ

§I – Contradicția dintre *fapt* și *drept* în economia societăților

Afirm REALITATEA unei științe economice.

În ziua de azi, puțini economiști pun la îndoială această propoziție, eventual cea mai îndrăzneță susținută vreodată de un filozof. Continuarea acestor cercetări va arăta, sper, că cel mai mare efort al spiritului uman a fost de a demonstra acest lucru.

Pe de altă parte, afirm simultan *certitudinea absolută* și caracterul *progresiv* al științei economice. După părerea mea, știința economică este cea mai cuprinzătoare, pură și cea mai bine tradusă în fapte: o nouă propoziție care face din această știință o logică sau o metafizică *in concreto* și care schimbă radical fundamentele filozofiei antice. Cu alte cuvinte, pentru mine, știința economică este forma obiectivă și realizarea metafizicii; ea este metafizica în acțiune, metafizica proiectată pe planul schimbător al duratei; cel care se ocupă de legile muncii și ale schimbului este cu adevărat și în mod special metafizician.

După afirmațiile mele din *prolog*, acest lucru nu trebuie să surprindă. Munca omului continuă opera lui Dumnezeu care, prin crearea tuturor ființelor, nu a făcut decât să realizeze în exterior eternele legi ale rațiunii. Deci, știința economică este în mod necesar și simultan o teorie a ideilor, o teologie naturală și o psihologie. Acest rezumat general a fost suficient pentru a explica cum trebuia să presupun în prealabil existența lui Dumnezeu atunci când a fost necesar să tratez probleme economice și cu ce drept eu, un simplu economist, aspir să rezolv problema certitudinii.

Dar mă grăbesc să afirm că eu nu consider drept știință totalitatea incoerență a teoriilor denumite oficial *conomie politică* de aproape o sută de ani și care, în ciuda etimologiei, este numai codul sau rutina imemorială a proprietății. Aceste teorii ne oferă numai rudimentele sau primul capitol al științei economice; din această cauză, la fel ca proprietatea, toate aceste teorii sunt contradictorii între ele și inaplicabile în jumătatea vremurilor. Dovada acestei aserțiuni, care într-un sens este negarea economiei politice așa cum ne-a fost transmisă de A. Smith, Ricardo, Malthus, J-B Say și pe care o vedem că stagnează de o jumătate de secol, va reieși în mod special din studiul prezent.

Din toate timpurile, insuficiența economiei politice a frapat spiritele contemplative care, fiind prea îndrăgostite de visurile lor pentru a aprofunda practica și care se limitau să o judece prin rezultatele sale aparente, au format de la începuturi un partid de opoziție față de *status quo* și s-au dedicat unei satire perseverente și sistematice a civilizației și a obiceiurilor sale. Ca revanșă, proprietatea, fundamentul tuturor instituțiilor sociale, care niciodată nu a dus lipsă de zeloși apărători, purtând cu glorie titlul de *practicanți*, a răspuns la război cu război împotriva celor care detractau economia politică și au trudit cu curaj și adeseori cu abilitate pentru a consolida edificiul pe care l-au ridicat prin coordonarea dintre prejudecățile generale și libertatea individuală. În istoria filozofiei, conflictul care persistă încă între conservatori și reformiști, este analog cu disputa dintre realiști și nominaliști [NT 14]; este aproape inutil să adaug că la ambele părți, argumentele eronate sunt egale cu cele corecte iar rivalitatea, lipsa de perspectivă și intoleranța opiniilor au fost singura cauză a neînțelegerii.

Așadar, două forțe își dispută guvernarea lumii și se anatemizează cu feroarea a două culte ostile: economia politică sau tradiția și socialismul sau utopia.

Deci, în termeni mai expliți, ce este economia politică? Ce este socialismul?

Economia politică este antologia observațiilor făcute până în ziua de azi despre fenomenele de producție și distribuire a bogățiilor, adică despre formele cele mai generale, cele mai spontane și, în consecință, cele mai autentice ale muncii și ale schimbului.

Economiștii au clasificat aceste observații cât de bine au putut; ei au descris fenomenele, au constatat incidențele și relațiile dintre ele; în mai multe circumstanțe, ei au remarcat caracterul de necesitate care i-a făcut să denumească aceste fenomene drept *legi*. Acest ansamblu de cunoștințe, percepute din cele mai naive manifestații ale societății, ca să spunem așa, constituie economia politică.

Deci, economia politică este istoria naturală a obiceiurilor, tradițiilor, practicilor și rutinelor acreditate de umanitate în modul cel mai universal cu privire la producția și distribuția bogăției. Pe această bază, economia politică se consideră legitimă de *fapt* și de *drept*: de fapt, pentru că fenomenele pe care le studiază sunt constante, spontane și universale; de drept, pentru că aceste fenomene dețin autoritatea speciei umane, cea mai mare autoritate posibilă. De asemenea, economia politică se califică singură drept *știință*, adică cunoașterea rațională și sistematică a faptelor rutinare și necesare.

Socialismul, seamănă cu divinitatea Vishnu [NT 15]: moare și reînvie întotdeauna. Reincarnarea socialismului s-a produs de zece mii de ori și, din nou, acum aproximativ douăzeci de ani, în persoanele a cinci sau șase revelatori. Socialismul afirmă anomalia modului actual de constituire al societății și, pornind de aici, afirmă anomalia tuturor stabilimentelor anterioare. Socialismul pretinde și demonstrează că ordinea civilizată este facilă, contradictorie, ineficace; că prin natura sa, ordinea civilizată generează opresiunea, mizeria și crima; socialismul acuză, ca să nu spun calomniază, tot trecutul vieții sociale și incită din răspuțeri la remodelarea obiceiurilor și a instituțiilor.

Declarând că economia politică este o ipoteză falsă, socialismul concludă un sofism inventat de minoritatea pentru exploatarea majorității; aplicând apoftegma *à fructibus cognoscentis* [NT 16], socialismul demonstrează neputința și vidul economiei politice prin tabloul calamităților omenești, pentru care o consideră responsabilă.

Dar, dacă economia politică este falsă atunci jurisprudența, care în fiecare țară este știința dreptului și a cutumei, este mai falsă pentru că, fiind bazată pe distincția dintre proprietățile individuale, ea presupune legitimitatea faptelor descrise și clasificate de economia politică. În plus, teoriile de drept public și internațional, cu toate variantele de guvern reprezentativ, sunt false fiindcă se bazează pe principiile de apropiere individuală și de suveranitate absolută a voințelor.

Socialismul acceptă toate aceste consecințe; mulți dintre adepții săi consideră economia politică drept fiziologia bogăției și practica organizată a furtului și a mizeriei. Jurisprudența, decorată de legiști cu denumirea "rațiunea scrisă", este pentru socialism numai compilația rubricilor de jaf legal și oficial sau, într-un cuvânt, proprietatea. Conform afirmațiilor socialismului, considerate în raporturile dintre ele, economia politică și dreptul formează teoria completă a necinstei și a discordiei. Trecând apoi de la negație la afirmație, socialismul contrabalansează principiul proprietății cu principiul asocierii și se crede capabil să creeze din nou, de la bază până la vârf, economia socială, adică să constituie un drept nou, o politică nouă, instituții și obiceiuri diametral opuse față de formele vechi.

Astfel, linia de demarcare dintre socialism și economia politică este trasă iar ostilitatea este flagrantă.

Economia politică se înclină spre consfințirea egoismului; socialismul se pleacă spre proslăvirea comunității.

Cu excepția câtorva încălcări ale principiilor lor, despre care ei cred că trebuie să acuze guvernele, economiștii sunt optimiști cu privire la faptele îndeplinite; socialiștii sunt optimiști cu privire la faptele care urmează să fie îndeplinite.

Primii afirmă că ceea ce trebuie să existe, *există*; cei din urmă afirmă că ceea ce trebuie să existe, *nu există*. În consecință, primii se consideră apologeti ai religiei, ai autorității și ale altor principii contemporane și conservatoare ale proprietății, cu toate că critica lor, care nu relevă decât rațiune, face frecvente atentate la prejudecățile lor. Cei din urmă resping autoritatea și credința și apelează numai la știință; cu toate acestea, o anumită religiozitate, totalmente neliberală și un dispreț foarte puțin științific pentru fapte sunt întotdeauna cele mai aparente caracteristici ale doctrinelor lor.

În rest, ambele părți nu încetează să se acuze reciproc de incapacitate și sterilitate.

Socialiștii cer adversarilor lor explicații despre inegalitatea condițiilor, despre desfrâuurile comerciale în care, printr-o monstruoasă uniune, monopolul și concurența creează în permanență lux

și mizerie; ei acuză teoriile economice, întotdeauna modelate după trecut, că lasă viitorul fără speranță. Pe scurt, ei consideră regimul de proprietate drept o halucinație oribilă, împotriva căreia omenirea protestează și discută în contradictoriu de patru mii de ani.

Din punctul lor de vedere, economiștii nu acceptă ideea socialiștilor că ar fi posibilă crearea unui sistem care să poată renunța la proprietate, concurență și ordine. Ei dovedesc cu probe tangibile că toate proiectele de reformă nu au fost vreodată mai mult decât rapsodii de fragmente împrumutate regimului denigrat de socialism sau, într-un cuvânt, plagiate ale economiei politice, fără de care socialismul este incapabil să conceapă și să formuleze o idee.

În fiecare zi se acumulează probele acestui proces extrem de important iar chestiunea se complică.

În timp ce societatea pășește și se poticnește, suferă și se îmbogățește urmând rutina economică, din vremurile lui Pitagora, Orfeu și impenetrabilul Hermes, socialiștii trudesă să stabilească dogmele lor, în contradicție cu economia politică. Sporadic, s-au făcut chiar și câteva încercări de asociere conform viziunilor lor dar până în prezent aceste rare tentative, pierdute în oceanul de proprietate, au rămas fără rezultate. Ca și cum destinul ar fi decis să epuizeze ipoteza economică înainte de a ataca utopia socialistă, partidul reformator este silit să înghită sarcasmele adversarilor săi, așteptând să-i vină rîndul.

Iată unde este cauza: socialismul denunță neîncetat defectele civilizației, constată zilnic incapacitatea economiei politice de a satisface atracțiile armonice ale omului și formulează revendicări consecutive. Economia politică își umple dosarul cu sisteme socialiste care, fără excepție, trec și dispar în batjocura bunului simț public. Perseverența răului alimentează plîngerilor unora în timp ce permanentele eșecuri reformiste sunt obiectul ironiei maligne ale altora. Când va veni judecata? Tribunalul este părăsit; în răstimp, economia politică se folosește de avantajele sale și fără să avertizeze, continuă să regenteze lumea: *possideo quia possideo*. [NT 17]

Antagonismul ne va pare mai grav și mai amenințător în cazul în care coborâm din sfera ideilor la realitățile lumii.

În ultimii ani, când socialismul și-a făcut fantastica sa apariție printre noi, după ce a fost stârnit de furtuni îndelungate, cei care până atunci erau indiferenți și neentuziasmați de vreo controversă, s-au năpăstuit înspăimântați spre ideile monarhiste și religioase. Democrația, acuzată că își suportă ultimele consecințe, a fost blesemată și reprimată. Această inculpare a democrațiilor de către conservatori era o calomnie. Prin esența sa, democrația este în egală măsură antipatică pentru gândirea socialistă și incapabilă să suplinească monarhia, împotriva căreia soarta sa este să conspire întotdeauna, fără să-și atingă scopul vreodată. Acest lucru a ieșit la iveală îndată iar noi vedem zilnic aceste lucruri în cadrul protestelor de credință creștină și proprietate venite din partea publiciștilor democrați, care din acel moment au început să se considere abandonați de popor.

Pe de altă parte, filozofia nu s-a arătat mai puțin străină și ostilă față de socialism, în comparație cu politica și religia.

În ordinea politică, principiul democrației este suveranitatea numărului iar principiul monarhiei este suveranitatea prințului. În mod asemănător, în chestiuni de cunoaștere, religia este numai supunerea față de o ființă mistică denumită Dumnezeu și față de preotul care o reprezintă; în ordinea economică, proprietatea, adică stăpânirea exclusivă a individului asupra instrumentelor de muncă, este punctul de plecare al teoriilor. În mod similar, filozofia consideră ca fundament pretinderile *a priori* ale rațiunii; ea este indusă fatal să atribuie numai eu-lui generarea și autocrația ideilor și să nege valoarea metafizică a experienței. Cu alte cuvinte, peste tot filozofia înlocuiește legea obiectivă cu arbitrarul, cu despotismul.

O doctrină formată subit în societate, fără antecedente și străbuni, înlătura principiul arbitral din toate domeniile cognitive și sociale pentru a-l înlocui, ca adevăr unic, cu raportul de fapte; o doctrină care se dezicea de tradiție și care era de acord să se folosească de trecut numai ca un punct de plecare spre viitor: o asemenea doctrină nu putea să nu atragă asupra sa AUTORITĂȚILE stabilite. În prezent, putem vedea cum așa numitele AUTORITĂȚI, care de fapt sunt una singură, în ciuda discordiilor lor interne, se înțeleg să combată monstrul care este gata să le înfulece.

Pentru muncitorii care se plâng de insuficiența salariului și de incertitudinea muncii, economia politică contrapune ca alternativă libertatea comerțului; cetățenilor care caută condiții de libertate și ordine, ideologii răspund cu sisteme reprezentative; religia propune insondabilele secrete ale Providenței sufletelor gingașe care, destituite de credința antică, invocă rațiunea și scopul existenței lor iar filozofia ține dubiul în rezervă. Întotdeauna false subțrefugii! Idei complete, unde inima și

spiritul să se odihnească – niciodată! Socialismul strigă că a venit vremea să întindem pânzele spre pământurile stabile și să intrăm în port: dar, antisocialii spun că nu există port; omenirea pășește păzită de Dumnezeu, condusă de popi, filozofi, oratori și economiști iar circumnavigația noastră este eternă.

Astfel, de la începutul său, societatea este divizată în două grupuri mari: unul, tradițional, ierarhic în esență și care se numește, în funcție de subiectul pe care îl tratează, monarhie sau democrație, filozofie sau religie sau, într-un cuvânt, proprietate; celălalt reînvie la fiecare criză a civilizației, se proclamă înainte de toate *anarhic* și *ateu*, adică refractar față de orice autoritate divină și umană: acesta este socialismul.

Critica modernă a demonstrat că într-un conflict de acest gen, adevărul nu se găsește în excluderea uneia dintre contradicții ci în concilierea ambelor contradicții. Eu susțin că știința și-a însușit ideea că orice antagonism, în natură sau în idei, se rezolvă într-un fapt mai general sau într-o formulă mai complexă care pune în acord părțile oponente, absorbindu-le, ca să spunem așa. Ca oameni cu noțiuni comune, în așteptarea soluției care fără îndoială va fi realizată de viitor, oare nu am putea noi să ne pregătim pentru această mare tranziție prin analiza forțelor care se luptă și a caracteristicilor lor pozitive și negative? O asemenea lucrare, îndeplinită cu precizie și cunoaștere, chiar dacă nu ne-ar duce la soluție din primul moment, ar avea cel puțin inapreciabilul avantaj de a ne releva datele problemei și astfel de a ne avertiza în legătură cu orice utopie.

Deci, ce este necesar și adevărat în economia politică? Încotro merge ea? Care este capacitatea sa? Ce vrea de la noi? Iată ce îmi propun să determin în această lucrare. Care este valoarea socialismului? Aceeași cercetare ne va arăta acest lucru.

În ultimă instanță, scopurile socialismului și ale economiei politice sunt identice: libertatea, ordinea și bunăstarea printre oameni. Evident, din această cauză, condițiile care trebuiesc îndeplinite, sau, altfel spus, dificultățile care trebuiesc rezolvate pentru a atinge acest scop, sunt identice pentru ambele părți și deci trebuie numai să cântărim mijloacele încercate sau propuse de fiecare dintre părți. Dar, așa cum până în prezent, economia politică a fost singura care a avut ocazia să-și traducă ideile în fapte, în timp ce socialismul a făcut numai o permanentă satiră, este la fel de evident că prin evaluarea lucrărilor economice după meritul lor, noi vom reduce declamațiile socialiste la valoarea lor corectă iar critica noastră, în aparență specifică, va putea ajunge la concluzii absolute și definitive.

Înainte de examinarea detaliată a economiei politice, suntem obligați să aducem câteva exemple, pentru ca afirmațiile de mai sus să fie mai bine înțelese.

§ II Insuficiența teoriilor și a criticilor

Să consemnăm de la început o importantă observație: adversarii sunt de acord să se refere la o autoritate comună, despre care fiecare crede că este în favoarea sa. Această autoritate este ȘTIINȚA.

Platon utopistul și-a organizat republica ideală în numele științei iar din motive de modestie și eufemism o numea filozofie. Aristotel, practician, combătea utopia platonice în numele aceleași filozofii. Războiul social se desfășoară astfel de la Platon și Aristotel. Socialiștii moderni invocă știința unică și indivizibilă, fără să poată ajunge între ei la un acord despre conținutul, limitele sau metoda acestei științe; economiștii, din punctul lor de vedere, afirmă că știința socială nu este altceva decât economia politică.

Deci, în primul rând, trebuie stabilit ce poate fi o știință a societății.

În general, știința este cunoașterea raționalizată și sistematică a ceea ce ESTE.

Aplicând această noțiune fundamentală la societate, vom spune: Știința socială este cunoașterea rațională și sistematică nu ce *a fost* societatea, nici ce *va fi* societatea, ci ce ESTE în decursul întregii sale vieți, adică ansamblul manifestațiilor sale succesive: numai aici poate exista rațiune și sistem. Știința socială trebuie să cuprindă ordinea umană nu numai într-o perioadă sau alta și nici numai câteva din elementele acesteia. Știința socială trebuie să cuprindă ordinea umană în toate principiile și în integralitatea existenței sale: cu alte cuvinte, evoluția socială, desfășurată în timp și spațiu, s-ar găsi deodată cumulată și fixată într-un tablou care, arătând succesiunea epocilor și succesiunea fenomenelor, ar dezvălui cauzalitatea și unitatea. Aceasta trebuie să fie știința oricărei realități vie și progresivă; incontestabil, aceasta este știința socială.

Deci, în ciuda inclinației sale individualiste și a afirmațiilor sale exclusive, este posibil ca economia politică să fie o parte constitutivă a științei sociale în care fenomenele pe care le descrie sunt indicatoarele primordiale ale unei acțiuni de vastă triangulare și elementele unui întreg organic și complex. Din acest punct de vedere, progresul umanității, în evoluția sa de la simplu spre complex, ar fi în conformitate complectă cu evoluția științelor; faptele discordante și atât de des subversive, care în prezent constituie fondul și obiectul economiei politice, ar trebui să fie considerate de noi drept tot atâtea ipoteze particulare, realizate succesiv de umanitate, având în vedere o ipoteză superioară, a cărei realizare ar rezolva toate dificultățile și ar satisface socialismul fără să anuleze economia politică. După cum am afirmat în prolog, nu putem admite că oricum s-ar exprima, omenirea se înșeală.

Să clarificăm acum această afirmație prin fapte.

În ziua de azi, cea mai disputată chestiune este, fără îndoială, *organizarea muncii*.

Precum Ioan Botezătorul provăduia în deșert "*Pocăiți-vă*", [NT 18], socialiștii strigă peste tot noutatea veche de când lumea: *Organizați munca*, fără să poată spune vreodată care trebuie să fie, după părerea lor, această organizare. Oricum, economiștii au considerat această clamoare socialistă drept o insultă la adresa teoriilor lor: acest lucru era ca și cum li s-ar fi reproșat că nu știu ce este munca, primul lucru pe care ar fi trebuit să-l cunoască. Provocați de adeversarii lor, economiștii au replicat întâi cu argumentul că munca este organizată, că nu există altă organizare a muncii decât libertatea de a produce și de a face schimburi comerciale, fie pe cont propriu, fie în comun cu alții, caz în care modalitățile care trebuiesc urmate sunt prevăzute de codul civil și codul comercial. Apoi, dat fiind că această argumentație îi făcea pe adversarii lor numai să izbucnească în râsete, economiștii au trecut la ofensivă: arătând că socialiștii însăși nu pricep nimic despre organizarea pe care o manipulau ca un evantai, economiștii au ajuns să spună că această organizare era numai o nouă himeră a socialismului, un nonsens, o absurditate. Cele mai recente scrieri ale economiștilor sunt pline de aceste judecăți nemiloase.

Dar, este cert că termenul *organizarea muncii* prezintă un sens la fel de clar și rațional ca organizarea atelierului, organizarea armatei, organizarea poliției, organizarea carității, organizarea războiului. În acest sens, polemica economiștilor s-a pătat cu o absurditate deplorabilă. Nu mai puțin cert este că organizarea muncii nu poate fi o utopie și o himeră. Munca este condiția supremă a civilizației; în consecință, munca este deja supusă unei oarecare organizări, pe care economiștii au voie să o considere bună dar pe care socialiștii o consideră detestabilă.

În legătură cu propunerea socialismului de a organiza munca, mai rămâne refuzul de a recunoaște acest lucru. Dar, această teză nu poate fi susținută fiindcă este evident că în domeniul muncii, oferta, cererea, diviziunea, cantitatea, proporțiile, prețul garanția și absolut nimic nu a fost regularizat; din contra, totul este lăsat la latitudinea capriciilor liberului arbitru, adică hazardul.

Iar noi, fiind conduși de ideea pe care ne-am făcut-o despre știința socială, vom afirma împotriva socialiștilor precum și împotriva economiștilor nu că munca *trebuie organizată*, nu că munca *este organizată* ci că munca *se organizează*.

Noi afirmăm că munca se organizează: adică, munca este în curs de a se organiza de la începutul lumii și se va organiza până la urmă. Economia politică ne învață primele rudimente ale acestei organizări dar socialismul are dreptate când susține că, în forma sa actuală, organizarea este insuficientă și tranzitorie. Misiunea științei este de a căuta neîncetat inovațiile realizabile imediat, având în vedere rezultatele obținute și fenomenele în curs de realizare.

În decursul unui război burlesc, socialismul și economia politică urmăresc, în fond, aceeași idee: organizarea muncii.

Dar, ambele părți sunt vinovate de infidelitate față de știință precum și de calomnie reciprocă, pentru că, pe de o parte, economia politică refuză orice progres ulterior, considerând drept știință cioturile sale de teorie iar pe de altă parte, socialismul, prin renunțarea la tradiție, tinde să reconstituie societatea pe fundamente inexistente.

Astfel, socialismul nu este nimic fără o critică profundă și o dezvoltare neîncetată a economiei politice. Aplicând aici celebrul aforism scolastic *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*, [NT 19], nu există nimic în ipotezele socialiste care nu se regăsește în practicile economice. În schimb, economia politică nu este decât o rapsodie impertinentă din momentul în care afirmă drept absolut valabile datele compilate de Adam Smith și J.-B Say.

O altă chestiune, nu mai puțin controversată în comparație cu precedenta, este *camăta* sau împrumutul cu dobândă.

Camăta, sau cum ar spune alții, prețul de întrebuințare, este profitul, de orice natură ar fi el, pe care proprietarul îl extrage din folosirea bunului său. *Quidquid sorti accrescit usura est* [NT 20], afirmă teologii. Camăta, fundamentul creditului, apare pe primul plan printre modalitățile pe care spontaneitatea socială le pune în joc în opera sa de organizare și din care analiza descoperă legile profunde ale civilizației. Filozofii antici și Părinții Bisericii, care trebuie considerați aici drept reprezentanții socialismului în primele secole ale erei creștine - printr-o excepțională inconsecvență, care provenea de la penuria noțiunilor economice din epoca lor - admiteau fermajul și condamnau dobânda pentru bani fiindcă, după părerea lor, banii nu erau productivi. În consecință, ei făceau diferența între împrumutul de bunuri care se consumă prin folosire, în care ei includeau banii și împrumutul de bunuri care, fără să se consume, aduceau profit utilizatorului prin produsul lor.

Pentru economiști nu a fost greu să arate, prin generalizarea noțiunii de închiriere, că în economia societății, acțiunea capitalului, sau productivitatea sa, erau identice: fie că se consuma pe salarii, fie că își păstra rolul de instrument. În consecință, ori trebuia să fie interzis fermajul pământului ori trebuia să fie acceptată dobânda pentru bani, fiindcă ambele erau recompensa privilegiului, indemnizarea împrumutului. A fost nevoie de mai bine de cincisprezece secole pentru ca această idee să fie acceptată și să fie potolite conștiințele înspăimântate de anatemele catolicismului împotriva cametei. Dar, în cele din urmă, mărturia și jurământul general au fost în favoarea cămătarilor: ei au câștigat bătălia împotriva socialismului; avantaje imense, incontestabile au decurs pentru societate din acest gen de legitimizare pe care a primit-o cămăta. În această circumstanță, socialismul, care a încercat să generalizeze legea pe care Moise a făcut-o numai pentru israeliți, *Non foenerabis proximo tuo, sed alieno*, [NT 21] a fost învins de o idee pe care a acceptat-o din rutina economică, adică fermajul, elevat la nivelul teoriei despre productivitatea capitalului.

La rândul lor, economiștii au fost mai puțin fericiți atunci când, ulterior, li s-a cerut să justifice fermajul în sine și să stabilească teoria despre randamentul produs de capitaluri. Despre acest subiect se poate spune că ei au pierdut tot avantajul pe care l-au obținut înainte împotriva socialismului.

Fără îndoială, iar eu sunt primul care recunosc că închirierea pământului, la fel ca închirierea banilor și a oricărei valori mobiliare și imobiliare, este un lucru spontan, universal, care provine din profundul naturii noastre și care în scurtă vreme a devenit, prin dezvoltarea sa normală, unul din cel mai puternice resorturi ale organizării. Voi demonstra chiar că dobânda capitalului este numai materializarea aforismului *Orice muncă trebuie să producă un excedent*. Dar, în fața acestei teorii, sau mai bine spus, în fața acestei ficțiuni despre productivitatea capitalului, se ridică o altă teză, nu mai puțin certă, care în ultima vreme i-a lovit pe cei mai abili economiști: este vorba despre teoria conform căreia orice valoare provine din muncă și este formată esențial din salarii. Cu alte cuvinte, această teorie afirmă că, la origine, nici o bogăție nu provine de la privilegiu, ea are numai o valoare aparentă și, în consecință, numai munca între oameni este sursa venitului. Deci, cum pot fi reconciliate teoria fermajului, sau teoria productivității capitalului, teorie confirmată de practica universală și care economia politică, prin calitatea sa rutinieră, este forțată să o suporte fără să o poată justifica, cu această altă teorie care ne arată că, în mod normal, valoarea este compusă din salarii și care duce inevitabil, după cum vom demonstra, la situația în care în societate există egalitate între produsul net și produsul brut?

Socialiștii nu au pierdut ocazia. Punând mâna pe principiul că munca este sursa oricărui venit, ei au început să ceară cont deținătorilor de capitaluri de fermajele și bunurile pe care le produc veniturile. Așa cum economiștii au avut prima victorie prin generalizarea fermajului și a dobândei în cadrul unei expresii comune, socialiștii și-au luat revanșa făcând să dispară drepturile senioriale ale capitalului în cadrul principiului mai general al muncii. Proprietatea a fost demolată din temelie până în vârf; economiștii nu au știut decât să tacă: dar, nefiind capabil să se oprească pe această nouă pantă, socialismul a alunecat până la ultimele limite ale utopiei comuniste. În lipsa unei soluții practice, societatea este limitată: ea nu își poate justifica tradiția și nu se poate abandona în încercări ale căror cel mai mic defect ar fi să o retrogradeze cu câteva mii de ani.

Ce prescrie știința în acest caz?

Desigur, știința nu ne prescrie să ne oprim tocmai la un punct mediu arbitrar, nesesizabil, imposibil; știința ne prescrie să mai generalizăm și să descoperim un al treilea principiu, un fapt, o lege superioară care explică ficțiunea capitalului și mitul proprietății și îl reconciliază cu teoria care

atribuie muncii originea oricărei bogății. Iată ce ar fi trebuit să facă socialismul, dacă ar fi vrut să procedeze logic. De fapt, atât teoria productivității reale a muncii cât și teoria productivității fictive a capitalului sunt teorii esențial economice. Socialismul s-a străduit numai să arate contradicția fără să deducă nimic din experiența sau din dialectica sa, fiindcă părea să fie lipsit de ambele. Conform procedurii corecte, pledantul care acceptă parțial autoritatea unei surse legale trebuie să o accepte în întregime: nu este permis ca probele și mărturiile să fie scindate. Oare socialismul avea dreptul să refuze autoritatea economiei politice cu privire la camătă în momentul când se baza pe aceeași autoritate cu privire la descompunerea valorii? Sigur că nu. În acest caz, socialismul putea pretinde ca economia politică să fie răsplătită pentru a-și concilia teoriile sau putea să-și asume singur această misiune spinoasă.

Cu cât aprofundăm aceste dezbateri solemne, avem impresia că tot procesul provine de la refuzul unei părți de a vedea și refuzul celeilalte părți de a merge.

Unul din principiile dreptului nostru public este că nimeni nu poate fi privat de proprietatea fără un scop de utilitate publică și în schimbul unei juste și prealabile indemnizări.

Acest principiu este eminent economic. Pe de o parte, acest principiu presupune că domeniul expropriat este eminent proprietatea cetățeanului iar adeziunea acestui domeniu la proprietatea particulară este prejudiciată prin expropriere, conform spiritului democrat al contractului social. Pe de altă parte, indemnitatea sau prețul imobilului expropriat se reglementează nu după valoarea intrinsecă a obiectului ci conform legii generale a comerțului, care este cererea și oferta sau, într-un cuvânt, opinia. Exproprierea făcută în numele societății poate fi comparată cu o afacere de conveniență, consimțită de fiecare față de toți: deci, nu numai prețul obiectului trebuie plătit ci și conveniența iar astfel este evaluată de fapt indemnizarea. Dacă jurisconsulții romani ar fi perceput această analogie, fără îndoială că ar fi ezitat mai puțin cu privire la exproprierea motivată de utilitate publică.

Deci, indemnizarea este sancțiunea dreptului social pentru actul de expropriere.

În practică, principiul de indemnizare nu se aplică în toate cazurile în care ar fi fost necesar și este chiar imposibil să fi fost așa. Astfel, legea care a creat căile ferate a stipulat indemnizarea terenurilor care urmau să fie ocupate de șine; ea nu a făcut nimic pentru această mulțime de industrii care alimentau rulajul feroviar și ale căror pierderi au depășit cu mult valoarea terenurilor rambursate proprietarilor. În mod similar, atunci când s-a pus chestiunea indemnizării fabricanților de zahăr de sfeclă, nu a trecut prin mintea nimănui că Statul ar fi dator să indemnizeze această mulțimea de muncitori și angajați care făceau ca industria de sfeclă să trăiască și care, eventual, urmau să se trezească reduși la mizerie. În același timp, este cert că, în conformitate cu noțiunea de capital și teoria producției, așa cum posesorul de pământ, privat de instrumentul său de muncă de calea ferată, are dreptul să fie indemnizat, în mod similar industriașul, sterilizat de calea ferată, are dreptul la indemnizare. Din ce cauză el nu este indemnizat? Din păcate, este imposibil ca el să fie indemnizat. Cu acest sistem de justiție și imparțialitate, societatea va fi de cele mai multe ori în imposibilitatea de a acționa și va reveni la imobilitatea dreptului roman. Trebuie să existe victime... În consecință, principiul indemnizării este abandonat; în mod inevitabil, statul este falimentar față de una sau mai multe clase de cetățeni.

Aici apar socialiștii: ei au pretenții la adresa economiei politice precum că aceasta știe numai să sacrifice interesul maselor și să creeze privilegii; apoi, demonstrând că legea de expropriere este rudimentul unei legi agrare, ei se opresc brusc la exproprierea universală, adică la producția și consumul în comun.

Dar aici socialismul revine de la critică la utopie iar neputința sa izbucnește din nou în contradicțiile sale. Dacă principiul de expropriere pentru utilitatea publică, dezvoltat în toate consecințele sale, duce la o completă reorganizare a societății înainte de a trece la fapte, atunci această reorganizare trebuie să fie determinată. Dar, repet, socialismul are drept știință numai zdrențele sale de psihologie și economie politică. Apoi, conform principiului de indemnizare, valorile furnizate de cetățeni trebuie să fie garantate dacă nu rambursate; într-un cuvânt, cetățenii trebuie să fie asigurați împotriva posibilităților de schimbare. Dar, dincolo de tezaurul public, pe care pretinde să-l gestioneze, cum va avea grijă socialismul de această avere?

Evadarea din acest cerc este imposibilă cu o logică corectă și sinceră. Comuniștii, mai cinstiți în atitudinea lor decât alte secte cu idei unduioase și pacifiste, rezolvă dificultatea și își promet că atunci când vor fi la putere, ei vor expropria pe toată lumea, nu vor despăgubi pe nimeni și nu vor garanta nimic. În fond, s-ar putea ca acest lucru să nu fie nedrept sau neloial: din păcate, a arde nu înseamnă a

răspunde, după cum îi spunea interesantul Desmoulins lui Robespierre. În discuții asemănătoare se revine mereu la foc și ghilotină. Aici, ca peste tot, sunt prezente două drepturi la fel de sacre: dreptul cetățeanului și dreptul Statului. Este suficient să spunem că există și trebuie descoperită o formulă de conciliere superioară dincolo de utopiile socialiste și teoriile fragmentate ale economiei politice. Ce fac partidele pledante în acest caz? Nimic. S-ar spune mai curând că partidele ridică probleme numai pentru a avea ocazia să-și adreseze injurii. Ce spun eu? Chestiunile nu sunt înțelese ca atare; în timp ce publicul discută problemele sublimale ale societății și ale destinului uman, antreprenorii de știință socială, ortodocși și schismatici, nu sunt de acord despre principii. Dovada este că cercetările prezente au fost prilejuate de lucrarea *Raportul de profit și salariu*, al cărei autori desigur nu se pricep mai bine decât detractorii săi.

Cum se poate? Economisti, o Academie, ar fi pus în joc o chestiune fără ca ei singuri să înțeleagă termenii! Cum a putut să le vină așa o idee?...

Ei bine, da! Ce pretind eu este incredibil, fenomenal, dar asta este. Teologii răspund la problemele de metafizică numai prin mituri și alegorii care întotdeauna reproduc problemele, fără să le rezolve; economiștii răspund la întrebările pe care ei le pun numai prin narația modului în care au fost manevrați să le pună: dacă ar fi crezut că pot merge mai departe, ar fi încetat să mai fie economiști.

De exemplu, ce este profitul? Profitul este ce îi rămâne antreprenorului, după ce a și-a plătit toate cheltuielile. Dar, cheltuielile sunt formate din zilele de muncă și din valorile consumate sau, în definitiv, de salarii. Deci, care este salariul unui muncitor? Minimul care îi poate fi dat, adică nu se știe. Care trebuie să fie prețul pentru marfa adusă pe piață de negustor? Acesta este cel mai mare preț pe care îl va putea obține, adică, din nou, nu se știe. În economia politică este chiar interzis să se presupună că marfa și ziua de muncă pot fi obiectul unui impozit, cu toate că este acceptată ideea că acestea pot fi *evaluate* fiindcă, spun economiștii, evaluarea este o operație esențial arbitrară, care niciodată nu poate ajunge la o concluzie certă și precisă. Deci, cum poate fi descoperit raportul dintre două necunoscute care, conform economiei politice, în nici un caz nu pot fi separate una de alta? Astfel, economia politică pune probleme insolubile; totuși, vom vedea în curând că este inevitabil ca economia politică să pună aceste probleme iar secolul nostru să le rezolve. Iată din ce cauză am spus că Academia de științe morale a vorbit fără cunoștință de cauză și profetic când a pus în discuție raportul dintre profituri și salarii.

Dar se va pune întrebarea dacă nu este oare adevărat că dacă munca este foarte cerută și muncitorii sunt puțini, salariul ar putea crește și, pe de altă parte, profitul ar scade? Dacă producția este supra-abundentă din cauza concurenței excedentare, se vor produce stocarea excesivă, vânzare la preț de pierdere; în consecință, se vor crea lipsa de profit pentru antreprenor și pericolul de șomaj pentru muncitor? Muncitorul își va oferi atunci munca cu rabat? Dacă o mașină este inventată, ea va stinge focul rivalilor săi? După stabilirea monopolului, muncitorul va fi dependent de antreprenor iar profitul și salariul vor merge în direcții opuse? Toate aceste cauze, și multe altele, nu pot fi studiate, evaluate, compensate, etc., etc., etc.

Oh! monografii, istorii: suntem săturați de ele din vremurile lui A.Smith și J-B.Say iar despre textele lor nu se mai fac decât variații. Dar nu trebuie înțeleasă chestiunea astfel, cu toate că Academia nu i-a acordat alt sens. *Raportul de profit și salariu* trebuie considerat într-un sens absolut și nu din punctul de vedere inconclusiv al incidentelor comerțului și al diviziunii de interese, două chestiuni care trebuiesc interpretate ulterior. Explic opinia mea.

Considerăm că producătorul și consumatorul sunt un singur individ, a cărui retribuție este naturalmente egală cu produsul său; apoi, distingem în produs partea care restituie producătorului avansul și partea care este profitul său, conform axiomei că orice muncă trebuie să creeze un profit. Acum trebuie să determinăm raportul reciproc dintre aceste două elemente. Apoi, va fi ușor să fie deduse raporturile materiale dintre clasele omenești ale antreprenorilor și ale salariaților și vom putea explica rațional toate oscilațiile comerciale. O serie de elemente corolare vor fi adăugate la demonstrație.

Pentru ca această relație să existe și să poată fi evaluată, este absolut necesar ca o lege, internă sau externă, să guverneze constituirea salariului și a prețului de vânzare. Dat fiind că în situația actuală, salariul și prețul variază și oscilează neîncetat, se pune întrebarea care sunt faptele generale, cauzele, care determină ca valoarea să varieze și să oscileze și în care limite se produce această oscilație.

Dar chiar această chestiune este în contradicție cu principiile, fiindcă cine afirmă *oscilație*, presupune în mod necesar o direcție medie spre care centrul de gravitație al valorii o conduce neîncetat. Când Academia cere să *se determine oscilațiile profitului și ale salariului*, ea solicită astfel să se *determine valoarea*. Dar, acest lucru este exact ceea ce resping domnii de la Academie; ei nu vor deloc să înțeleagă că dacă valoarea este variabilă, exact din această cauză ea este determinabilă; că variabilitatea este un indice și o condiție de determinabilitate. Ei pretind că valoarea, întotdeauna fluctuantă, nu poate fi determinată niciodată. Această afirmație este similară cu argumentul că, dat fiind numărul de oscilații pe secundă a unei pendule, amplitudinea oscilațiilor, latitudinea și înălțimea locului unde se face experiența, lungimea pendulei nu poate fi determinată fiindcă pendula este în mișcare. Aceasta este esența primului articol de credință al economiei politice.

În aparență, socialismul nu a înțeles problema mai bine și nu dă importanță acestui lucru. Printre numeroșii săi adepți, unii pur și simplu ocoleșc problema, punând raționalizarea în locul repartiției, adică izgonind numărul și măsura din organismul social; alții ies din încurcătură aplicând sufragiul universal în chestiunea salariului. Este de la sine înțeles că aceste afirmații nefericite găsesc nătarăi cu miile și cu sutele de mii.

Condamnarea economiei politice a fost formulată de Malthus în acest celebru fragment:

"Un om care se naște într-o lume deja ocupată, dacă familia sa nu are mijloacele de a-l hrăni sau dacă societatea nu are nevoie de munca lui, eu afirm că acest om nu are cel mai mic drept de a cere vreo bucată de mâncare; într-adevăr, el este un surplus pe pământ. El nu are nici un acoperământ la marele banchet al naturii. Natura îi poruncește să plece și în scurtă vreme va executa singură acest ordin."

Iată deci care este concluzia necesară, fatală a economiei politice, concluzie pe care o voi demonstra cu o probă necunoscută până acum în această ordine a cercetărilor: moarte pentru cine nu posedă.

Pentru a înțelege mai bine gândirea lui Malthus, să o transcriem în propoziții filozofice și să o despuiem de lustrul oratoric:

"Libertatea individuală și proprietatea, care este expresia sa, sunt date în economia politică; egalitatea și solidaritatea nu sunt.

În acest regim, fiecare la el, fiecare pentru el: munca, ca orice marfă, este supusă urcării și coborârii: de aici provin riscurile proletariatului.

Cel care nu are venit sau salariu, nu are dreptul să ceară nimic de la alții: nenorocirea lui este numai a lui; în jocul soartei, șansa s-a întors împotriva lui."

Din punctul de vedere al economiei politice, aceste propoziții sunt incontestabile. Malthus, care le-a formulat cu o precizie alarmantă, este la adăpost de orice imputație. Din punctul de vedere al condițiilor științei sociale, exact aceste propoziții sunt false în mod radical și chiar contradictorii.

Eroarea lui Malthus, sau mai bine spus, a economiei politice, nu constă în afirmația că un om care nu are ce mânca trebuie să dispară și nici în a pretinde că în regimul de apropiere individuală, cel care nu are muncă sau venit are numai soluția de a ieși din viață prin sinucidere, dacă nu preferă să se vadă vânat de foamete. Pe de o parte, aceasta este legea existenței noastre; pe de altă parte, aceasta este consecința proprietății. La acest punct, domnul Rossi s-a străduit foarte mult să justifice bunul sens al lui Malthus. Este adevărat: bănuiesc că d-l Rossi, care i-a făcut apologia lui Malthus pentru atât de mult timp și cu atât de multă dragoste, ar fi vrut să recomande economia politică la fel cum compatriotul său Machiavelli, în lucrarea sa "Principele", a recomandat despotismul pentru admirația lumii. Prin faptul că ne facem să considerăm mizeria drept condiția *sine qua non* a arbitrarului industrial și comercial, d-l Rossi pare să ne spună cu glas tare: iată dreptul vostru, justiția voastră, economia voastră politică; aceasta este proprietatea.

Dar naivitatea galică nu înțelege niciuna din aceste finețuri și meritată să fie spus Franței pe limba ei imaculată: în termeni generali, eroarea lui Malthus, viciul radical al economiei politice este de a afirma ca definitivă o condiție temporară, adică stratificarea societății în clasele de patriciat și proletariat; în mod special, eroarea este de a afirma că într-o societate organizată și, în consecință solidară, este posibil ca unii să posede, să muncească și să consume iar alții să nu aibă proprietate, muncă sau pâine. În fine, Malthus, sau economia politică, trag concluzii greșite când consideră capacitatea de reproducere indefinită de care se bucură specia umană, la fel ca toate speciile animale și vegetale, drept o amenințare permanentă de mizerie. Dar în locul acestor concluzii, ar fi trebuit să fie deduse necesitatea și, în consecință, existența unei legi de echilibru între populație și producție.

Pe scurt, marele merit al lui Malthus, ignorat complet de confracții săi, este reducerea la absurd a întregii economii politice.

Pe de altă parte, încă cu mult înainte, Platon și Thomas More au judecat socialismul printr-un singur cuvânt: UTOPIE, adică un loc inexistent, o himeră.

Totuși, în onoarea spiritului uman și pentru a face dreptate tuturor, trebuie spus: la început, știința economică și legislativă nu ar fi putut fi altceva decât cea pe care am văzut-o; nici societatea nu se poate opri la această poziție primară.

Orice știință trebuie întâi să-și delimiteze domeniul, să-și producă și să-și adune materialele: înaintea sistemului sunt faptele; înainte de secolul artei este secolul erudiției. Supusă ca oricare altă știință la legea timpului și la condițiile de experimentare, înainte de a căuta cum *trebuie să se desfășoare* lucrurile în societate, știința economică trebuia să ne spună cum *se desfășoară* lucrurile. Toate aceste rutine, pe care autorii le califică atât de pompos în cărțile lor drept *legi, principii și teorii*, în ciuda incoerenței și contradicțiilor dintre ele, ar fi trebuit să fie adunate cu hărnicie scrupuloasă și descrise cu o imparțialitate severă! Pentru a îndeplini acest scop, poate ar fi fost nevoie de mai mult geniu dar mai ales de mai mult devotament, care nu va solicita ulteriorul progres al științei.

Deci, dacă în zilele noastre economia socială este mai curând o aspirație spre viitor mai mult decât o cunoaștere a realității, mai trebuie să recunoaștem că elementele acestui studiu există în economia politică. Cred că exprim sentimentul general afirmând că această opinie a devenit opinia imensei majorități a spiritelor. Este adevărat că prezentul își găsește puțini apărători dar dezgustul pentru utopie nu este mai puțin universal: toată lumea înțelege că adevărul există în formula care va reconcilia acești doi termeni: CONSERVARE și MIȘCARE.

Mulțumiri numeroșilor A.Smith, J-B Say, Ricardo, Malthus precum și curajoșilor lor oponenți, care și-au propus să descopere misterele soartei, *atria Ditis* [NT 23]; preponderența capitalului, asuprirea muncitorului, mașinațiile monopolului, dezvoltate din toate punctele de vedere, se retrag din privirilor opiniei. Raționamente și presupuneri se fac despre faptele observate și descrise de economiști: drepturi abuzive, cutume nedrepte, respectate numai cât va dura obscuritatea care le dă viață, cu greu târâte la lumina zilei; toate acestea încetează să existe prin reprobarea generală. Se bănuiește că guvernarea societății nu mai trebuie să fie concepută în cadrul unei ideologii găunoase de genul "*Contractul social*" ci, așa cum a întrevăzut Montesquieu, în cadrul *raportului de fapte*. O mișcare de stânga, cu tendințe eminamente sociale, formată din savanți, magistrați, jurisconsulți, profesori, unii capitaliști și căpetenii ale industriei, toți născuți ca reprezentanți și apărători ai privilegiului precum și un milion de adepți, se află în popor deasupra și în exteriorul opiniilor *parlamentare*. Această mișcare caută să dezvăluie secretele din viața societăților prin analiza datelor economice.

Să ne închipuim deci economia politică drept un imens câmp pe care se află materiale pregătite pentru un edificiu. Muncitorii, plini de ardoare și nerăbdători să se apuce de lucru, așteaptă un semnal dar arhitectul a dispărut, fără să lase vreun plan. Economiștii au ținut minte multe lucruri dar, din păcate, ei nu au nici umbra unui deviz. Ei cunosc originea și istoricul fiecărei piese, cât a costat, care lemn dă cea mai bună grindă, din care argilă se fac cele mai bune cărămizi; cât s-a cheltuit pentru scule și cărăușit, cât câștigă tâmplarii și cioplitorii de piatră. Ei nu știu nimic despre destinația și locul vreunui lucru. Economiștii nu se pot preface că văd rămășițele unei opere aruncate dezordonat, *disjecti membra poetae*. [NT 24] Până acum le-a fost imposibil să regăsească planul general și de fiecare dată când au încercat unele reapropieri, s-au lovit numai de incoerențe. În cele din urmă, fiind disperați de combinațiile lipsite de rezultat, ei au terminat prin a erija la grad de dogmă defectul arhitectonic al științei sau, după cum spun ei, *inconvenientele* principiilor ei. Într-un cuvânt, ei au negat știința.⁶

Astfel diviziunea muncii, fără de care producția ar fi aproape nulă, este supusă la o mie de inconveniente, dintre care cea mai gravă este demoralizarea muncitorului; odată cu prețul convenabil,

⁶ "Principiul care guvernează viața publică a națiunilor nu este cel al științei pure: sunt date complexe care rezultă din epoca luminilor, a necesităților și intereselor." Așa se exprima în decembrie 1844 d-l Léon Faucher, unul din spiritele cele mai lucide care există în Franța. Să fie explicat, dacă se poate, cum un om de o asemenea calitate a ajuns să declare că *datele complexe* ale societății sunt opuse *științei pure*.

mașinile produc aglomerație și șomaj. Concurența duce la opresiune. De cele mai multe ori impozitul, legătura materială a societății, este numai un bici care înspăimântă ca focul și grindina. Creditul are falimentul drept corelativ obligatoriu. Proprietate este un furnicar de abuzuri. Comerțul degenerază în joc de noroc în care fraudă este permisă uneori. Pe scurt, dat fiind că dezordinea se găsește peste tot în proporție egală cu ordinea, fără să se știe cum un factor îl va elimina pe celălalt, *taxis ataxian diókein* [NT 25], economiștii au ajuns la concluzia că totul este spre bine și consideră orice propunere de schimbare drept ostilă economiei politice.

Prin urmare, edificiul social a fost neglijat; mulțimea a dat năvălit pe șantier: coloane, culmi și socluri, lemnul, piatra și metalul, au fost distribuite pe grupuri și au fost trase la sorți. Din toate aceste materiale, conglomerate pentru un templu splendid, proprietatea, ignorantă și barbară, a construit bordeie. Deci, este vorba nu numai să fie regăsi planul edificiului ci și de a-i evacua pe ocupanți, care susțin că cetatea lor este superbă și care se năpăstuesc la lupta de la porțile lor când aud numai cuvântul "restaurare". O asemenea confuzie s-a petrecut altădată la Babel: din fericire, noi vorbim franceza și suntem mai îndrăzneți decât camarazii lui Nemrod. [NT 26]

Să lăsăm alegoria. Este evident că metoda istorică și descriptivă, folosită cu succes atâta timp cât a fost nevoie numai de recunoștințe, nu folosește la nimic: după mii de monografii și tabele, nu suntem mai avansați decât eram pe vremurile lui Xenofon și Hesiod. Fenicienii, grecii și romanii munceau pe vremurile lor așa cum muncim noi în ziua de azi: investeau bani, plăteau salariul muncitorilor lor, își extindeau domeniile, făceau expediții și recuperări, administrau catastife, speculau și agiotau, se ruinau după toate regulile artei economice. Ei se înțelegeau la fel de bine ca noi să-și aroge monopoluri și să-l păcălească pe consumator și pe muncitor. Relațiile sunt supra-abundente de toate aceste fenomene iar când vom examina din nou statisticile și cifrele noastre, vom avea în față ochilor mereu numai haosul, imobil și uniform.

Într-adevăr, părerea generală este că începând din vremurile mitologice până în prezent, în anul 57 de la marea noastră revoluție [NT 27], bunăstarea generală a crescut: pentru mult timp, creștinismul a fost considerat principala cauză a acestei ameliorări iar acum economiștii invocă toată onoarea pentru principiile lor. Ei întreabă care a fost, în esență, influența creștinismului asupra societății? Profund utopic când a venit pe lume, creștinismul a putut să se susțină și să se extindă numai prin adoptarea treptată a tuturor categoriilor economice: munca, capitalul, fermajul, camăta, traficul, proprietatea. Pe scurt, creștinismul s-a extins prin consacrarea legii romane, expresia supremă a economiei politice.

Creștinismul, străin de teoriile despre producție și consum pe latura sa teologică, a fost pentru civilizația europeană ceea ce au fost în alte vremuri pentru muncitorii ambulanți societățile de asocierie și francmasonerie, un fel de contract de asigurare și ajutor reciproc. Din acest punct de vedere, creștinismul nu datorează nimic economiei politice. Binele făcut de creștinism nu poate fi invocat de economia politică ca o dovadă de certitudine. Efectele carității și ale devotamentului nu se află în domeniul economiei, care trebuie să procure fericirea societăților prin organizarea muncii și justiție. În ceea ce privește surplusul, sunt dispus să recunosc fericitele efecte ale mecanismului proprietar dar observ că aceste efecte sunt complet acoperite de mizeriile cauzate de esența mecanismului de producere. Astfel, după cum afirma recent un ilustru ministru în fața parlamentului englez și după cum vom demonstra imediat, în societatea actuală, progresul mizeriei este paralel și conform cu progresul bogăției, fapt care anulează complet meritele economiei politice.

Astfel, economia politică nu se justifică prin maximele sale și nici prin operele sale; valoarea socialismului se reduce la constatarea sa. Deci, trebuie să reluăm examinarea economiei politice, fiindcă numai ea posedă, cel puțin parțial, materialele științei sociale; trebuie să verificăm dacă teoriile economiei politice nu ascund vreo eroare a cărei rectificare ar reconcilia faptul și dreptul, dacă relevă legea organică a umanității și produc concepția pozitivă a ordinei.

CAPITOLUL II

DESPRE VALOARE

-

§ I – Contradicția dintre valoarea de *utilitate* și valoarea de *schimb*

Valoarea este piatra angulară a edificiului economic. Artistul divin, care ne-a încredințat continuarea operei sale, nu a dat explicații nimănui dar îl putem întrezări după unele indicii. În realitate, valoarea are două fațete: una, pe care economiștii o denumesc valoarea de *utilizare* sau valoarea proprie; cealaltă, valoarea de *schimb*, sau valoarea de opinie. Din acest dublu punct de vedere, valoarea produce efecte foarte neregulate, atât timp cât nu este stabilită, sau, ca să ne exprimăm mai filozofic, atât timp cât nu este constituită. Aceste efecte se schimbă complet prin constituirea valorii.

În ce constă corelația dintre valoarea *utilă* și valoarea de *schimb*; ce trebuie să înțelegem prin valoarea *constituită* și prin ce modalitate se produce această constituire: acesta este obiectul și scopul economiei politice. Îl rog din suflet pe cititor să acorde întreaga sa atenție la ceea ce va urma: capitolul de față este singurul care îi solicită puțină bunăvoință iar eu voi face efortul să fiu din ce în ce mai simplu și clar.

Tot ceea ce îmi poate fi de vreun folos are o anumită valoare; cu cât obiectul util este mai abundent, cu atât sânt mai bogat: aici nu este nici o dificultate. Laptele și carnea, fructele și grânele, lâna, zahărul, bumbacul, vinul, metalele, marmora, pământul, apa, aerul, focul și soarele sunt pentru mine valori de utilizare, valori prin natură și destinație. Dacă toate obiectele care servesc la existența mea ar fi fost la fel de abundente ca unele dintre ele, de exemplu lumina; cu alte cuvinte, dacă fiecare specie de valori ar exista în cantitate inepuizabilă, bunăstarea mea ar fi fost asigurată pentru totdeauna: nu ar mai fi trebuit să muncesc, nici măcar să mă gândesc la așa ceva. În această situație, lucrurile ar avea întotdeauna *utilitate* dar nu ar mai fi adevărat să se afirme că lucrurile VALOREAZĂ fiindcă valoarea indică un raport social în esență, după cum vom vedea imediat. Noi am ajuns la noțiunea de utilitate numai prin noțiunea de schimb, făcând un fel de revenire a societății la natură. Deci, întreaga dezvoltare a civilizației depinde de necesitatea omenerii de a crea neîncetat noi valori, așa cum defectele societății provin inițial din lupta perpetuă pe care o purtăm împotriva propriei noastre inerții. Scutiți omul de necesitatea care îi solicită gândirea și îl modelează pentru viața contemplativă iar contraumaistrul creației va fi numai primul dintre patrupezi.

Cum valoarea de utilitate devine valoare de schimb? Trebuie să remarcăm că aceste două tipuri de valori, cu toate că există simultan în gândire, (fiindcă prima apare numai cu ocazia celei de a doua), mențin o relație de succesiune: valoare de schimb este creată de un fel de reflecție a valorii utile, așa cum teologii învață că în trinitate, Tatăl, care se consideră etern, creează Fiul. Această generare a ideii despre valoare nu a fost notată cu destulă atenție de economiști: este important să ne oprim aici.

Multe din obiectele de care am nevoie se găsesc în natură numai în cantitate modestă sau nu se găsesc deloc. Din această cauză, sunt forțat să ajut la producerea obiectelor care îmi lipsesc. Dat fiind că nu mă pot implica în atât de multe lucruri, voi propune altor oameni, colaboratorii mei în diferite funcții, să-mi cedeze o parte din produsele lor în schimbul produselor mele. Deci, întotdeauna eu voi avea din produsul meu particular mai mult decât consum; în mod similar, camarazii mei vor avea întotdeauna din respectivele lor produse mai mult decât consumă. Această convenție tacită se finalizează prin *comerț*. Cu această ocazie vom arăta că succesiunea logică a celor două categorii de valoare apare mai bine în istorie decât în teorie: timp de mii de ani, oamenii și-au disputat bunurile naturale, (ceea ce este denumit *comuna primitivă*), înainte ca munca lor să le fi dat posibilitatea unui oarecare schimb.

Capacitatea produselor naturale sau industriale de a fi utile pentru existența omului se numește specific valoarea de utilitate; capacitatea acestor produse de a se da unul ca preț al celuilalt se numește valoare de schimb. În fond, este același lucru, fiindcă al doilea caz adaugă numai la primul caz ideea unei substituiri iar acest lucru poate apare ca o subtilitate îndrăznească: în practică, consecințele sunt surprinzătoare și, în alternanță, fericite sau funeste.

Distincția stabilită în valoare provine din fapte și nu are nimic arbitrar; omul, supus acestor legi, are posibilitatea să o schimbe spre profitul bunăstării și libertății sale. După cum frumos se exprimă d-l Walras, munca este un război declarat cu parcimonia naturii; ea creează simultan bogăția și societatea. Munca produce incomparabil mai multe bunuri decât ne dă natura; astfel, s-a observat că numai cizmarii din Franța produc de zece ori mai mult decât minele unificate din Peru, Brazilia și Mexic. Dar munca, prin transformările pe care le impune asupra valorilor naturale, prin extinderea și multiplicarea la infinit a drepturilor sale, ajunge treptat la situația în care orice bogăție, silită să treacă prin filiera industrială, revine în întregime celui care a creat-o și nimic sau aproape nimic nu mai rămâne celui care deține materia primă.

Acesta este cursul dezvoltării economice: în primul moment, apropierea pământului și a valorilor naturale; apoi asocierea și distribuirea prin muncă până la egalitatea completă. Prăpăstiile sunt în calea noastră, paloșul atârână peste capul nostru. Dar, pentru alunga toate primejdiile, avem rațiunea iar rațiunea este atotputernicia.

Din raportul dintre valoarea utilă și valoare de schimb rezultă că dacă schimbul este interzis unuia dintre producători, din întâmplare sau din rea voință, sau dacă utilitatea produsului său dispare brusc, producătorul cu magazinele pline nu mai posedă nimic. Cu cât a făcut mai multe sacrificii și cu cât a depus mai multe eforturi pentru a produce, cu atât mizeria sa va fi mai profundă. Dacă utilitatea produsului ar fi numai diminuată în loc să dispară complet, ceea ce se poate întâmpla într-o sută de feluri, muncitorul ar fi numai sărăcit, în loc să fie lovit de degradare și ruinat de o subită catastrofă. Fiind obligat să livreze o cantitate importantă a valorii sale pentru o cantitate mică de valori străine, existența sa ar fi redusă în proporția egală cu deficitul vânzării sale, ceea ce îl va duce prin regres de la bunăstare la epuizare. Dacă, în cele din urmă, utilitatea produsului crește sau dacă producția devine mai puțin costisitoare, balanța de schimb va înclina în favoarea avantajului producătorului, a cărui bunăstare s-ar putea ridica de la mediocritatea harnică la opulența leneșă. Fenomenul de depreciere și îmbogățire se manifestă într-o mie de forme și combinații: acesta este jocul pasional și interesant al comerțului și industriei. Economiiștii cred că această loterie plină de capcane trebuie să existe în veci. Fără să știe, Academia de științe morale și politice solicită suprimarea acestei loterii fiindcă, sub denumirea de profit și salariu, ea solicită să fie conciliate valoarea utilă și valoarea de schimb, adică să fie găsită modalitatea de a face ca toate valorile utile să fie comercializabile și, *vice versa*, ca toate valorile comercializabile să fie utile în egală măsură.

Economiiștii au reușit să scoată în evidență dublul caracter al valorii dar nu au dezvăluit cu aceeași claritate natura sa contradictorie. Aici începe critica noastră.

Utilitatea este condiția necesară a schimbului; dar, eliminați schimbul și utilitatea devine nulă: acești doi termeni sunt legați în mod indisolubil. Deci, unde apare contradicția?

Dat fiind că noi, cei care existăm, supraviețuim numai prin muncă și schimb și dat fiind că suntem mai bogați cu cât producem și schimbăm mai mult, consecința pentru fiecare este de a produce cât mai multă valoare utilă, cu scopul de a augmenta în egală măsură schimburile sale. Primul efect inevitabil cauzat de multiplicarea valorilor este de a le DEPRECIA: cu cât o marfă este mai abundentă, cu atât ea își pierde din valoarea de schimb și se depreciază din punct de vedere comercial. Nu este oare adevărat că există o contradicție între necesitatea de a munci și rezultatele acestei necesități?

Rog cu stăruință cititorul să dea atenție faptului și să nu alerge înaintea explicației.

Un țăran care a recoltat douăzeci de saci de grâu, pe care intenționează să-i consume cu familia sa, se consideră de două ori mai bogat decât dacă ar fi recoltat numai zece saci. În mod asemănător, o gospodină care a țesut cizme de coți de pânză, se consideră și ea de două ori mai bogată decât dacă ar fi țesut numai douăzeci și cinci de coți. Din punctul de vedere al gospodăriei, ambii au dreptate dar din punctul de vedere al relațiilor externe, ambii se pot înșela complet. Dacă recolta de grâu este dublă în toată țara, douăzeci de saci se vor vinde mai ieftin decât s-ar fi vândut zece, în cazul în care recolta ar fi fost pe jumătate. Cizme de coți de pânză ar valora mai puțin decât douăzeci și cinci. Valoarea scade cu cât crește producția utilității iar un producător poate ajunge la mizerie îmbogățindu-se mereu. Acest lucru pare a fi iremediabil, dat fiind că singura scăpare ar fi ca toate produsele industriale să existe în cantitate infinită, precum aerul și lumina, ceea ce este absurd. Dumnezeu! rațiunii mele! ar fi exclamat Jean-Jacques: nu economiiștii sunt cei care divagă; economia politică este infidelă definițiilor sale: *Mentita este iniquitas sibi*. [NT 28]

În exemplele precedente, valoarea utilă depășește valoarea de schimb: în alte cazuri, valoarea utilă este mai mică decât valoarea de schimb. Atunci se produce același fenomen, dar în sens invers:

balanța este favorabilă producătorului iar consumatorul este cel afectat. Acest lucru se petrece în situațiile de penurie, când costul existenței are întotdeauna ceva artificial. Există profesioniști a căror unică artă este de a acorda o valoare exagerată unei utilități mediocre, de care lumea s-ar fi putut lipsi foarte bine: acestea sunt, în general, artele luxului. Prin pasiunea sa estetică, omul este avid de futilitățile a căror posesie îi satisfac deplin vanitatea, gustul său înăscut pentru lux și dragostea sa mai nobilă și mai respectabilă pentru frumos: pe baza acestor premize, furnizorii acestor obiecte speculează. Impozitarea fanteziei și a eleganței nu este mai puțin odioasă și absurdă decât impozitarea traficului: dar acest impozit este conceput de câțiva antreprenori la modă, protejați de înfatuarea generală iar unicul lor merit este de a denatura gustul și de a crea instabilitate. Din acel moment, nimeni nu se plânge iar toate anatemele sunt rezervate monopolistilor care grație geniului, reușesc să ridice prețul pâinei și al pâinii cu câteva centime ...

Am arătat puțin contrastul surprinzător din valoarea utilă și valoarea de schimb. Economiiștii sunt obișnuiți să considere că acest aspect este foarte simplu: trebuie demonstrat că această pretinsă simplitate ascunde un profund mister iar datoria noastră este să-l înțelegem.

Deci, solicit ferm ca oricare economist serios să-mi spună, nu numai să traducă sau să repete întrebarea: din ce cauză valoarea scade pe măsură ce producția crește; în mod similar, din ce cauză crește valoarea pe măsură ce producția se micșorează? În termeni tehnici, valoarea utilă și valoarea de schimb, necesară una pentru alta, se află în cauzalitate inversă una față de alta: întreb de ce raritatea, nu utilitatea, este sinonimă cu scumpetea? Să reținem bine: urcarea și scăderea prețurilor de mărfuri sunt independente de cantitatea de muncă depusă în producție iar costul său deficitar sau suplimentar nu folosește la nimic pentru a explica variațiile mercurialului. Valoarea este capricioasă ca libertatea: ea nu ia în considerație utilitatea sau munca. Departe de așa ceva, se pare că în decursul normal și cu excepția unor perturbări ieșite din comun, obiectele cele mai utile sunt întotdeauna cele care trebuie să fie livrate la prețul cel mai scăzut. Cu alte cuvinte, se pare că este just ca oamenii care muncesc în cadrul celui mai larg consens să fie cei mai bine plătiți iar cei care irosesc în truda lor sângele și apa să fie cei mai prost plătiți. Astfel, urmând principiul până la ultimele sale consecințe, în modul cel mai logic de pe lume vom ajunge la concluzia că lucrurile a căror utilitate este necesară iar cantitatea lor este infinită trebuie să nu coste nimic iar lucrurile lipsite de utilitate și de o extremă raritate trebuie să aibă un preț inestimabil. Dar, cea mai nenorocită încurcătură este că practica nu acceptă aceste extreme: pe de o parte, niciodată un produs uman nu va fi infinit; pe de altă parte, obiectele cele mai rare trebuie să aibă o oarecare utilitate fără de care este posibil să nu aibă nici o valoare. Valoarea utilă și valoarea de schimb rămân deci înlănțuite una de alta în mod fatal, cu toate că prin natura lor, ele tind în permanență să se excludă reciproc.

Nu voi ostendi cititorul cu refutarea logomahiilor care ar putea fi prezentate pentru a elucida acest subiect: nu există o cauză atribuibilă sau o explicație posibilă pentru noțiunea de valoare. Subiectul meu este fundamental, în sensul că poate fi util pentru explicarea altor subiecte dar este insolubil în propria sa esență. Aceasta este esența dualismului dintre spirit și materie. Considerate separat, spiritul și materia sunt noțiuni care indică separat o anumită viziune a spiritului, dar fără să garanteze o anumită realitate. În mod similar, dată fiind necesitatea ca omul să aibă o mare varietate de produse, cu obligația de a le achiziționa prin munca sa, antinomia dintre valoarea de utilitate și valoarea de schimb rezultă în mod necesar iar de aici provine o contradicție fundamentală în economia politică pe care nici o inteligență, nici o voință divină și umană nu o pot stăvili.

Astfel, în loc să căutăm o explicație himerică, să ne mulțumim să constatăm necesitatea contradicției.

Oricare ar fi abundența valorilor create și proporția de schimb dintre ele, pentru ca noi să facem schimb de produse, dacă sunteți *solicitant* este nevoie să vă convină produsul meu iar dacă sunteți *oferant*, eu trebuie să accept oferta dumneavoastră. Nimeni nu are dreptul să impună altuia marfa sa: cumpărătorul este singurul arbitru al utilității sau, dacă este necesar, al substitutului ei. Deci, în primul caz d-voastră sunteți arbitrul convenienței; în al doilea caz, eu sunt. Anulați libertatea reciprocă și schimbul nu mai este exercițiul solidarității industriale: este o spoliere. Ca să spunem în trecere, comunismul nu va triumfa niciodată asupra acestei dificultăți.

Dar, cu libertatea, producția rămâne în mod necesar nedeterminată, fie în cantitate, fie în calitate; astfel, din punctul de vedere al progresului economic și al convenienței consumatorilor, evaluarea rămâne arbitrară pentru eternitate iar prețul mărfurilor va oscila întotdeauna. Să presupunem pentru o clipă că toți producătorii vând la preț fix: cei care produc mai ieftin sau mai bine, vor câștiga mult iar

alții nu vor câștiga nimic. În orice caz, echilibrul este afectat. Dorește cineva să limiteze producția la punctul corect necesar ca să oprească stagnarea comercială? Aceasta este încălcarea libertății: dacă îmi este negată posibilitatea de a alege, mă condamnați să plătesc prețul maxim, distrugeți concurența, singura garanție a prețului convenabil și provocați contrabanda. Astfel, pentru a împiedica arbitrarul comercial, o să vă prăpăstuiți în arbitrarul administrativ; pentru a crea egalitatea, veți distruge libertatea, ceea ce este însăși negarea egalității. Îi veți aduna pe toți producătorii într-un singur atelier? Îmi închipui că acest secret vă este cunoscut! Acest lucru încă și mai puțin suficient: va fi necesar să-i adunați pe toți consumatorii într-o gospodărie comună, dar atunci ieșiți din cadrul discuției. Nu se pune problema de a anula ideea de valoare, ceea ce este imposibil ca anularea muncii. Problema este de a determina munca. Problema nu este uciderea libertății individuale ci socializarea ei. S-a demonstrat că liberul arbitru din om permite contradicția dintre valoarea utilă și valoarea de schimb: cum trebuie rezolvată această contradicție, atâta timp cât va exista liberul arbitru? Cum poate fi sacrificat liberul arbitru fără să fie sacrificat omul?

În calitatea mea de liber cumpărător, eu judec necesitatea mea, judec dacă obiectul convine, judec prețul pe care vreau să-l plătesc; pe de altă parte, în calitatea dumneavoastră de liber producător, sunteți stăpânul mijloacelor de executare și, în consecință, puteți reduce cheltuielile dumneavoastră. Astfel, arbitrarul se introduce cu forța în valoare și o face să oscileze între utilitate și opinie.

Dar această oscilație, semnalată clar de economiști, este numai efectul unei contradicții care, în propria sa aplicare pe scară largă, creează fenomenele cele mai neașteptate. În anumite provincii din Rusia, trei ani de fertilitate sunt o calamitate publică, așa cum trei ani de abundență în podgoriile noastre sunt o calamitate pentru podgorean. Știu bine că economiștii atribuie această mizerie lipsei de piețe și pentru ei lipsa de piețe este mai importantă decât piețele. Din nefericire, a existat dorința de contrapune lui Malthus unele părți din teoria piețelor precum și din teoria emigrației. Această încercare a fost numai un argument circular. [NT 29] Statele cu cele mai multe piețe de desfacere sunt supuse la supraproducție la fel ca statele cele mai izolate: dacă nu la bursele din Paris și Londra, unde sunt mai bine cunoscute urcările și scăderile de prețuri?

Din oscilația prețurilor și consecințele neregulate care au urmat, socialiștii și economiștii au ajuns separat la concluzii opuse dar eronate în mod egal: primii au făcut din aceste fenomene un text pentru a calomnia economia politică și pentru a duce la excluderea ei din știința socială; ceilalți au făcut același lucru pentru a respinge orice posibilitate de conciliere între termeni și pentru a afirma incomensurabilitatea valorilor drept lege absolută a comerțului, pornind de la inegalitatea bogățiilor.

Eu susțin că ambele părți greșesc în mod egal.

1. Ideea contradictorie despre valoare, pusă în lumină atât de bine prin inevitabila distincție dintre valoarea utilă și valoarea de schimb, nu provine dintr-o percepție falsă a spiritului, nici dintr-o terminologie vicioasă și nici dintr-o aberație a practicii: ea este un ingredient esențial din natura lucrurilor și se impune rațiunii drept o formă generală a gândirii, adică o categorie. Deoarece conceptul de valoare este punctul de plecare al economiei politice, consecința este că toate elementele științei - iar eu folosesc anticipat termenul "știință" - sunt contradictorii în esențe lor și sunt opuse între ele astfel că, în orice chestiune, economistul se găsește neîncetat între o afirmație și o negație irefutabile în mod egal. ANTINOMIA, pentru a folosi termenul consacrat de filozofia modernă, este caracterul esențial al economiei politice, adică este în același timp ordinul său de executare și justificarea sa.

Antinomia, tradusă literal *contra-legii*, vrea să exprime contradicția de principiu sau antagonismul din relație, așa cum *antilogia* indică opoziția sau contrarietatea în discurs. Îmi cer scuze că intru în aceste detalii de scolastică, mai puțin cunoscute de economiști: antinomia este concepția unei legi cu un dublu conținut, pozitiv și negativ. De exemplu, aceasta este legea denumită *atracție*, care face ca planetele să navigheze în jurul soarelui și care geometrii au descompus-o în forță centripetă și forță centrifugă. Așa mai este și problema divizibilității materiei la infinit: Kant a demonstrat că această divizibilitate poate fi negată și afirmată în aceeași măsură prin argumente la fel de plauzibile și irefutabile.

Antinomia exprimă numai un fapt și se impune imperios spiritului: propriu-zis, contradicția este o absurditate. Distincția dintre antinomie (*contra-lex*) și contradicție (*contra-dictio*) demonstrează în

ce sens s-a putut spune că, într-o anumită ordine de idei și fapte, argumentul de contradicție nu valorează ca în matematică.

În matematică, regula este că dacă o propoziție a fost demonstrată falsă, propoziția inversă este adevărată și vice-versa. Acesta este marele mijloc de demonstrație matematică. În economia socială, nu merge la fel: astfel, vom vedea, de exemplu, că proprietate fiind demonstrată falsă prin consecințele sale, formula contrarie, comunitatea, nu este deloc adevărată din această cauză și poate fi negată în același timp și cu aceleași argumente ca proprietatea. Oare concluzia de aici este, după cum s-a afirmat cu o emfază ridicolă, că orice idee provine dintr-o contradicție, adică din ceva afirmat și negat simultan și trebuie îndepărtată vechea logică care excelează în a face din contradicție cel mai important semn al erorii? Această vorbărie este demnă de sofști care, fără credință și fără bună credință, trudes la eternizarea scepticismului, cu scopul de a menține impertinenta lor inutilitate. Datorită faptului că antinomia, imediat după ce a fost prost înțeleasă, duce negreșit la contradicție, aceste două noțiuni au fost confundate, mai ales în franceză, unde este acceptat ca fiecare lucru să fie desemnat prin efectele sale. Dar contradicția și antinomia, pe care analiza o descoperă la baza oricărei idei simple, nu sunt principiul adevărului. Contradicția este întotdeauna sinonimul nulității; antinomia, uneori denumită similar, este de fapt premergătoarea adevărului, căruia îi furnizează materia, ca să spunem așa. Dar, antinomia nu este deloc adevărul și, considerată în sine ea, ea este cauza eficientă a dezordinii, forma caracteristică a minciunii și a răului.

Antinomia este formată din doi termeni, necesari unul pentru altul, dar întotdeauna opuși și cu aspirația reciprocă de a se distruge. Cu greu îndrăznesc să adaug, dar acest pas trebuie făcut, că primul termen a fost denumit *teză*, poziție, iar cel de al doilea a fost denumit *antiteză*, contra-poziție. În prezent, acest mecanism este atât de cunoscut încât îl vom vedea în curând, sper, în programul școlilor primare. Vom vedea imediat cum din combinarea dintre aceste două nulități răzbește unitatea sau ideea care face să dispară antinomia.

Astfel, în valoare, nu există nimic util care să nu poată fi preschimbat și nimic nu poate fi preschimbat dacă nu este util; valoarea de utilizare și valoarea de schimb sunt inseparabile. Dar, în timp ce prin progresul industriei, cererea variază și se multiplică la infinit; în timp ce, în consecință, fabricația dorește ca utilitatea naturală a obiectelor să crească și, în cele din urmă, să convertească toată valoarea utilă în valoare de schimb – pe de altă parte producția, care face să crească neîncetat puterea mijloacelor sale și întotdeauna reduce costurile sale, tinde să aducă venalitatea la utilitatea primitivă: astfel valoarea de uz și valoarea de schimb sunt într-o luptă perpetuă.

Rezultatele acestei lupte sunt cunoscute: războaiele de comerț și desfacere, stagnările, interdicțiile, masacrele concurenței, monopolul, deprecierea salariilor, legile de preț maxim, inegalitatea zdrobitoare a averilor, mizeria; aceste fenomene provin din antinomia valorii. Voi fi scutit de a demonstra aici ceea ce va reieși firesc din următoarele capitole.

Socialiștii, care au solicitat pe bună dreptate terminarea acestui antagonism, au greșit prin faptul că nu au cunoscut sursa și nu au văzut decât eroare de nivel popular care putea fi rectificată printr-un decret al autorității publice. De aici provine această explozie de sentimentalism lamentabil, care a făcut ca socialismul să fie atât de fad pentru spiritele pozitive și care face în fiecare zi tot atâtea prostii prin propagarea celor mai absurde iluzii. Eu nu reproșez socialismului că a apărut fără motiv ci că a rămas prost atât de mult timp și cu atât de multă încăpățănare.

2. Dar, economiștii au făcut greșeala nu mai puțin gravă de a respinge *à priori* orice idee și orice speranță de reformă exact din cauza datei contradictorii, sau mai bine zis antinomice, a valorii. Economiștii nu au vrut niciodată să înțeleagă că astfel societatea a ajuns la apogeul perioadei de antagonism iar concilierea și armonia erau iminente. Totuși, o examinarea atentă a economiei politice ar fi dat ocazia adeptilor săi să atingă cu degetul concluziile enunțate mai sus, dacă ar fi ținut mai mult cont de luminile metafizicii moderne. Este un fapt demonstrat, prin tot ceea ce rațiunea umană știe în mod pozitiv, că unde se manifestă o antinomie, există o promisiune de rezolvare a termenilor și, în consecință, se anunță o transformare. Noțiunea de valoare, așa cum a fost expusă între alții de J.-B. Say, intră exact în această categorie. Printr-o fatalitate de neconceput, majoritatea economiștilor au rămas străini de mișcarea filozofică. Ei nu au luat în considerație caracterul în esență contradictoriu sau variabil al valorii și nu au perceput că aceasta este o caracteristică importantă a valorii, adică a esenței sale eminentemente armonică și determinabilă. Oricâtă dezonoare rezultă pentru diversele școli economiste, este cert că opoziția pe care au manifestat-o față de socialism provine din această eronată concepție a propriilor lor principii; o singură dovadă dintr-o mie va fi suficientă.

Academia de științe, (nu cea de științe morale, cealaltă), [NT 30] depășindu-și atribuțiile, a dat într-o zi citire unui memoriu care își propunea să calculeze tabelele de valori pentru toate mărfurile, după mediile de producție ale omului și după ziua de muncă în toate genurile de industrie. *Journal des Économistes* (august 1845) a luat notă de această comunicare pe care o considera uzurpatoare, pentru a protesta împotriva proiectului de tarif care era subiectul publicației și pentru a restabili ceea ce denumea adevăratele principii.

În concluziile sale, se afirma că "nu există măsură a valorii, etalon al valorii. Știința economică este cea care afirmă acest lucru, așa cum știința matematică ne spune că nu există mișcare perpetuă și cvadratură a cercului iar acestea nu vor fi descoperite niciodată. Deci, dacă nu există un etalon al valorii, dacă măsura valorii nu este nici măcar o iluzie metafizică, care este, în definitiv, regula care domină schimburile?...Am spus deja: acestea sunt *oferta* și *cererea* într-un mod general - iată ultimul cuvânt al științei."

Cum dovedea *Journal des Économistes* că nu există o măsură a valorii? Folosesc termenul consacrat: voi demonstra imediat că această expresie, *măsura valorii*, are ceva dubios și nu exprimă exact ce vrem să spunem, ce trebuie să spunem.

Acest jurnal repeta cu exemple expunerea făcută noi mai sus despre variabilitatea valorii dar fără să ajungă ca noi la contradicție. Dacă stimatul redactor [NT 31], unul din cei mai distinși economiști ai școlii lui Say, ar fi avut obiceiuri dialectice mai severe; dacă ar fi fost mai exersat să observe faptele ci să caute explicația în ideile care generează faptele, sunt sigur că s-ar fi exprimat cu mai multă rezervă și în loc să considere variabilitatea valorii drept *ultimul cuvânt al științei*, el ar fi recunoscut singur că variabilitatea valorii este primul cuvânt al științei. Considerând că variabilitatea valorii nu provine din fapte ci din spirit, el și-ar fi spus că, în mod asemănător cu libertatea omului care are legea sa, valoarea trebuie să aibă legea ei. În consecință, el ar fi trebuit să-și spună că ipoteza unei măsuri a valorii, dat fiind că acesta este modul de exprimare, nu are nimic irațional, ci, din contra, ea este negarea acestei măsuri ilogice și intenabile.

De fapt, din ce cauză ideea de a măsura și, în consecință, de a stabili valoarea, repugnă științei? Toți oamenii cred în această fixație; toți o doresc, o caută, o presupun: în ultimă instanță, orice propunere de cumpărare sau vânzare este numai o comparație între două valori, adică o determinare mai mult sau mai puțin justă, dacă vrem, dar efectivă. Se poate spune că opinia speciei umane despre diferența care există între valoarea reală și prețul de comerț este unanimă. Din această cauză, atât de multe mărfuri sunt vândute la preț fix; există produse, precum pâinea, care, chiar și sub diverse forme, sunt vândute la preț fix. Nu vom nega că dacă doi producători industriali își pot expedia reciproc în mod curent și la preț fix, cantități din produsele lor respective, zece, o sută sau o mie de industriași nu pot face același lucru. Acest lucru ar însemna rezolvarea problemei de măsură a valorii. Sunt de acord ca prețul fiecărui obiect să fie negociat fiindcă negocierea este pentru noi singura modalitate de stabilire a prețului. Lumina provine din impact; negocierea este dovada incertitudinii dar scopul său este descoperirea raportului dintre valori, adică determinarea măsurii și a regulilor sale lor, făcând abstracție de un oarecare grad de bună încredere implicată.

În cadrul teoriei sale despre rentă, Ricardo a dat un exemplu superb despre comensurabilitatea valorilor. El a arătat că, la prețuri egale, relația dintre pământurile arabile este similară cu cea dintre recoltele lor. Din acest punct de vedere, practica universală este în conformitate cu teoria. Cine ne spune că această modalitate pozitivă și certă de evaluare a pământurilor și, în general, a tuturor capitalurilor angajate, nu poate fi extinsă și la produse?

Se susține că economia politică nu guvernează "*à priori*"; ea se pronunță numai asupra faptelor. Dar faptele, experiența ne învață că nu există și nu poate exista o măsură a valorii; acești factori ne dovedesc că dacă o astfel de idee trebuia să se prezinte natural, realizarea sa este absolut himerică. Oferta și cererea, aceasta este singura regulă a schimburilor.

Nu voi repeta că experiența dovedește exact contrariul; că în mișcarea economică a societăților, totul indică o tendință spre constituirea și fixarea valorii; că acesta este punctul culminant al economiei politice care, prin această constituire, se găsește transformată și considerată simbolul suprem al ordinii în societate: această percepție generală, repetată nedovedit, va deveni insipidă. Pentru moment, mă limitez la termenii discuției și afirm că *oferta* și *cererea*, despre care se pretinde că ar fi singura regulă a valorii, sunt numai două forme ceremoniale care servesc numai pentru a pune în evidență valoarea de utilitate și valoarea de schimb și pentru a cauza concilierea dintre ele. Aceștia sunt polii electrici iar punerea lor în contact trebuie să producă fenomenul de afinitate economică

denumit SCHIMB. La fel ca polii bateriei, oferta și cererea sunt diametral opuse și tind neîncetat să se anuleze reciproc; datorită antagonismului dintre acești factori, prețul obiectelor devine exagerat de scump sau exagerat de ieftin: vrem deci să știm dacă de fiecare dată nu este posibil ca aceste două forțe să fie echilibrate sau să ajungă la un compromis, astfel ca prețul obiectului să fie întotdeauna expresia valorii reale, expresia dreptății. A susține apoi că oferta și cererea sunt regula schimburilor este echivalent cu afirmația că oferta și cererea sunt regula ofertei și a cererii; aceasta nu este deloc explicația practicii ci o declarație că practica este absurdă. Eu neg că practica ar fi absurdă.

Puțin mai sus l-am citat pe Ricardo care, într-un caz special, a emis o regulă pozitivă de comparație a valorilor; economiștii fac mai bine: în fiecare an ei colecționează media tuturor mercurialelor din tabele statistice. Dar ce sens are o medie? Oricine înțelege că într-o tranzacție accidentală, eventuală o dată la un milion, nimic nu poate indica dacă tranzacția a fost determinată de ofertă, adică de valoarea utilă sau de valoare de schimb, adică de cerere. Dar, așa cum mai devreme sau mai târziu orice exagerare a prețurilor pentru mărfuri, este urmată de o scădere proporțională; așa cum, în alți termeni, în societate, profiturile din speculă sunt egale cu pierderile, media de prețuri pe perioadă completă poate fi considerată indice al valorii reale și legitime a produselor. Este adevărat că această medie ajunge prea târziu dar cine știe dacă nu ar putea fi descoperită în prealabil? Există un economist care îndrăznește să spună că nu?

De voie, de nevoie, este deci necesar să fie căutată măsura valorii: logica impune acest lucru iar concluziile sunt împotriva economiștilor și a socialiștilor. Opinia care neagă existența acestei măsuri este irațională și nerezonabilă. Puteți spune cât vreți, că, pe de o parte, economia politică este o știință despre fapte și că faptele sunt contrarii cu ipoteza de determinare a valorii; că, pe de altă parte, această chestiune scabroasă nu mai are loc în asocierea universală, care va absorbi orice antagonism – eu voi răspunde întotdeauna, la dreapta și la stânga:

1. Așa cum nimic nu se întâmplă fără o cauză specifică, în mod similar, nu există nimic care să nu aibă propria sa lege. Dacă legea schimbului nu este descoperită, vina nu este a faptelor ci a savanților;

2. Atâta timp cât omul va munci liber pentru a subzista, dreptatea va fi condiția fraternității și fundamentul asocierii: dar, fără o determinare a valorii, dreptatea este defectuoasă, imposibilă.

§ II – Constituirea valorii: definiția bogăției

Noi cunoaștem valoarea sub două aspecte contrarii: noi nu o cunoaștem în TOTALITATEA sa. Dacă vom putea ajunge la această idee nouă, vom avea valoarea absolută. O tarifare a valorilor va fi posibilă, așa cum era solicitat în memoriul citit la Academia de științe.

Deci, să ne imaginăm bogăția drept o entitate susținută de o forță chimică într-o permanentă stare de compoziție, în care elemente noi intră neîncetat și se combină în diferite proporții dar conform cu o lege certă: valoarea este raportul proporțional (măsura) conform cu care fiecare din aceste elemente face parte din totalitate.

De aici urmează două concluzii. Prima concluzie este că economiștii au greșit fundamental când au căutat măsura generală a valorii în grâu, bani, rentă, etc. După ce au demonstrat că acest etalon de măsură nu există, economiștii au greșit din nou când au ajuns la concluzia că valoarea nu are rațiune și măsură. A doua concluzie este că proporția valorilor poate varia permanent, fără să înceteze să fie supusă vreunei legi din această cauză. Determinarea acestei legi este exact soluția solicitată.

După cum vom vedea, acest concept al valorii satisface toate condițiile fiindcă include simultan valoarea utilă, prin elementele sale pozitive și fixe, precum și valoarea de schimb, prin elementul său variabil. În al doilea rând, acest concept pare să ducă la încetarea contradicției care părea să fie un obstacol insurmontabil pentru orice determinare. În plus, vom mai arăta că valoarea concepută astfel diferă complet față de ceea ce ar fi o simplă juxtapunere a ideilor despre valoarea utilă și valoarea de schimb și că ea este dotată cu caracteristici noi.

Proportionalitatea produselor nu este deloc o revelație pe care pretindem s-o facem lumii, nici o noutate pe care noi o aducem în știință, așa cum diviziunea muncii nu era necunoscută. Când Adam

Smith îi explica minunile. Ne va fi ușor să demonstrăm prin nenumărate citate că proporționalitatea produselor este o idee vulgară care circulă peste tot în lucrările de economie politică dar nimeni, până în ziua de azi, nu s-a gândit să o readucă la gradul care i se cuvine: acesta este scopul nostru în ziua de azi. În rest, dorim să declarăm aceste lucruri pentru a asigura cititorul despre aspirațiile noastre la originalitate precum și pentru a reconcilia spiritele a căror timiditate le face puțin favorabile ideilor noi.

Se pare că întotdeauna economiștii au conceput măsura valorii numai ca un etalon, un fel de unitate primordială, existentă în sine și care se aplică la toate mărfurile, așa cum metrul se aplică la toate măsurile. De asemenea, mulți au crezut că, de fapt, acesta era rolul banului. Dar teoria monedelor a dovedit că, departe de a fi măsura valorilor, banul este numai aritmetică și o aritmetică de convenție. Banul este pentru valoare ceea ce termometrul este pentru căldură: termometrul, cu scala sa gradată arbitrar, arată corect o scădere sau o acumulare calorică: dar care sunt regulile de echilibru ale căldurii, care este proporția în diferitele corpuri, ce cantitate este necesară pentru a produce o ascendență de 10, 15 sau 20 de grade în termometru – iată ce nu spune termometrul. Nici măcar nu este sigur că gradele de pe scală, egale între ele, corespund cu adausuri calorice egale.

Deci, ideea formulată până acum despre măsurarea valorii nu este exactă: noi nu căutăm etalonul valorii, așa cum a fost spus de atâtea ori și care nu are sens. Noi căutăm legea conform căreia produsele se proporționează în abundența socială. În esența lor normală și legitimă, urcarea și scăderea mărfurilor depinde de cunoașterea acestei legi. Pe scurt, după cum prin măsura corpurilor celeste se înțelege raportul care rezultă din comparația dintre aceste corpuri, în mod similar, prin măsura valorile trebuie înțeles raportul care rezultă din comparația dintre valori. Eu susțin că acest raport are legea și iar această comparație își are principiul său.

Deci, presupun o forță care combină în anumite proporții elementele bogăției și creează un tot omogen: dacă elementele constitutive nu se găsesc în proporția dorită, combinarea nu se va efectua mai puțin. Dar, în loc să absoarbă toată materia, această forță va respinge o parte din materie ca inutilă. Mișcarea interioară prin care se produce combinarea și care determină afinitatea diverselor substanțe, această mișcare în societate este schimbul, nu numai schimbul considerat în forma sa elementară și de la om la om, ci schimbul ca fuziune al tuturor valorilor produse de industriile private într-una și aceeași formă de bogăție socială. Noi numim valoare proporția conform căreia fiecare element intră în totalitatea compusă: excedentul care rămâne după combinare este *non-valoarea*, atâta timp cât acest material nu se combină și nu se preschimbă prin accesiunea unei anumite cantități de alte elemente.

Vom explica mai jos rolul banului.

Acestea fiind spuse, credem că proporția de valori care formează bogăția unei țări poate fi determinată prin statistici și inventare sau cel puțin poate fi puțin aproximată empiric. În mod aproape similar, chimiștii au descoperit prin experiența susținută de analiză proporția dintre hidrogen și oxigen care este necesară pentru formarea apei. Această metodă, aplicată pentru determinarea valorilor, nu are nimic respingător: în ultimă instanță, este vorba numai de o chestiune de contabilitate. Dar oricât de interesantă ar fi, o asemenea lucrare ne va învăța foarte puțin. De fapt, noi știm, pe de o parte, că proporția variază fără încetare; pe de altă parte, este evident că o revelare a bogăției publice, care arată proporția valorilor numai pentru locul și momentul în care este făcută, nu ne va da posibilitatea să inducem legea despre proporționalitatea bogăției. Pentru acest scop, nu va fi nevoie numai de o singură lucrare: după ce a fost stabilită credibilitatea procedurii, vor fi necesare mii și milioane de lucrări asemănătoare.

Aici știința economică este cu totul diferită de chimie. Experiența a dezvoltat chimiștilor proporții atât de frumoase dar ei nu știu nimic despre cauza, modalitatea și forța determinantă a acestor factori. Economia socială nu poate cunoaște prin nici o cercetare *à posteriori* legea de proporționalitatea valorilor dar ea poate percepe această lege chiar în forța care o produce și care trebuie cunoscută.

Această forță este MUNCA. A. Smith a proslăvit munca cu multă elocvență dar succesorii săi nu au cunoscut-o suficient și au proclamat privilegiul drept egalul ei. Munca diferă în cantitate și calitate de la un producător la altul: din acest punct de vedere, munca se aseamănă cu marile principii ale naturii și cu legile cele mai generale, simple în formula și modul lor de acțiune, modificate la infinit de multitudinea cauzelor particulare și manifestate într-o incalculabilă varietate de forme. Munca, numai munca, produce toate elementele bogăției și le combină până la ultimele molecule, conform

unei legi de proporționalitate variabilă dar certă. Ca principiu al vieții, munca modelează (*mens agitat*) materia (*molem*) bogăției și o proporționează. [NT 32]

Societatea, sau omul colectiv, produce o infinitate de obiecte iar plăcerea creată de aceste obiecte constituie *bunăstarea* societății. Această bunăstare se dezvoltă din *cantitatea* obiectelor produse precum și din *varietatea* (calitatea) și *proporția* lor. De la această dată fundamentală urmează că întotdeauna, în fiecare moment al existenței sale, societatea trebuie să caute în produsele sale o proporție care să atingă cel mai înalt grad de bunăstare, având în vedere capacitatea și mijloacele de producție. Abundența, varietatea și proporția produselor sunt cei trei termeni care constituie BOGĂȚIA: bogăția, obiectul economiei sociale, este supusă la aceleași condiții de existență ca frumosul, obiectul artei; ca virtutea, obiectul moralei; ca adevărul, obiectul metafizicii.

Dar cum se stabilește această proporție atât de miraculoasă și atât de necesară, fără de care o parte a trudei umane este pierdută, adică inutilă, lipsită de armonie, neadevărată și, în consecință, sinonimă cu mizeria, cu neantul?

În legendă, Prometeu este simbolul activității umane. Prometeu fură focul din cer și inventează primele arte; Prometeu prevede viitorul și vrea să devină egal cu Jupiter. Prometeu este Dumnezeu. Deci, să denumim societatea Prometeu.

În medie, Prometeu dedică pentru muncă zece ore pe zi, șapte ore pentru odihnă și șapte ore pentru plăcere. Pentru a extrage fructul cel mai util din aceste activități, Prometeu socotește efortul și timpul care îl costă fiecare obiect al consumației sale. Numai experiența îl poate învăța iar această experiență va fi din toată viața sa. Muncind și producând, Prometeu va cunoaște nenumărate deziluzii. Dar, în ultimă instanță, cu cât muncește mai mult, cu atât bunăstarea sa se rafinează și luxul său se idealizează; cu cât își lărgeste cuceririle asupra naturii, cu atât el fortifică în sinea sa principiul vieții și al inteligenței și numai practicarea acestora îl face fericit. Când educația Muncitorului (*sic*) este terminată și ordinea este făcută în preocupările sale, pentru el a munci nu mai înseamnă a suferi ci a trăi, a se bucura. Dar farmecul muncii nu anulează regula fiindcă, din contra, acesta este fructul ei. Cei care, cu pretextul că munca trebuie să fie atractivă, ajung la negarea justiției și a comunismului seamănă cu copii care, după ce au cules flori din grădină, le pun să crească pe scară.

Deci, în societate, justiția este numai proporționalitatea valorilor: ea are ca garanție și sancțiune responsabilitatea producătorului.

Prometeu știe că un anume produs costă o oră de muncă, un alt produs costă o zi, o săptămână, un an; în același timp, el știe că prin creșterea costurilor lor, toate aceste produse formează creșterea bogăției. Deci, el va începe prin a-și asigura existența, achiziționând lucrurile cele mai puțin costisitoare și, în consecință, cele mai necesare. Apoi, pe măsură ce își va fi luat măsurile sale de precauțiune, el va aspira la obiectele de lux; dacă este inteligent, el va merge întotdeauna conform gradației naturale a prețului pentru fiecare obiect. Uneori, Prometeu va greși în calculul său sau, fiind purtat de pasiune, el va sacrifica un bun imediat pentru o satisfacție prematură; după ce va trudi și se va osteni, el va muri de foame. Astfel, legea își poartă sancțiunea: ea nu poate fi încălcată fără ca infractorul să nu fie pedepsit imediat.

Deci, Say a avut dreptate când a afirmat: "Bunăstarea acestei clase (a consumatorilor), compusă din toate celelalte, constituie bunăstarea generală, starea de prosperitate a unei țări." Doar că ar fi trebuit să adauge că fericirea clasei de producători, care este compusă din toate celelalte, constituie și ea bunăstarea generală, starea de prosperitate a unei țări. La fel ca atunci când el spune: "Averea fiecărui consumator se află în rivalitate permanentă cu tot ceea ce el cumpără."; aici el ar fi trebuit să adauge: "Averea fiecărui producător este atacată permanent de tot ceea ce el vinde." Fără această reciprocitatea clar exprimată, majoritatea fenomenelor economice devin neinteligibile. La locul potrivit, voi arăta cum, ca urmare a acestei grave omisiuni, majoritatea economiștilor care compun cărți, au emis propoziții false despre balanța comerțului.

Am afirmat mai sus că societatea produce întâi *lucrurile cele mai puțin costisitoare și, în consecință, cele mai necesare...* Deci, este oare adevărat că, în produs, necesitatea are drept corelativ convenabilitatea și *vice versa*, astfel că aceste două cuvinte, necesitate și convenabilitate, ca și *scumpetea și inutilitatea*, sunt sinonime?

Dacă fiecare produs separat al muncii ar fi putut fi suficient pentru existența omului, sinonimia în chestiune ar fi fost indubitabilă: dat fiind că toate produsele care au aceleași calități, aceste produse vor fi cele mai avantajoase ca să fie produse și, în consecință, cele mai necesare, care ar costa cel mai ieftin. Dar, paralelismul dintre utilitate și prețul produselor nu se formulează cu această precizie

teoretică. Fie prin previziunea naturii sau din oricare altă cauză, echilibrul între necesitate și facultatea productivă este mai mult ca o teorie: acesta este un fapt despre care dau mărturie practica zilnică și progresul societății.

Să ne transpunem în a doua zi după nașterea omului, în ziua în care a început civilizația: nu este oare adevărat că industriile, cele mai simple la origine, cele care cereau cele mai puține pregătiri și costuri, erau următoarele: *culesul, pășunatul, vânatul și pescuitul*, după care, în decursul timpului, a apărut agricultura? De atunci, aceste patru activități primordiale au fost perfecționate și din ce în ce mai mult însușite: această dublă circumstanță nu schimbă esența faptelor dar care acordă contrariului mai multă proeminență. De fapt, proprietatea s-a legat întotdeauna de preferința obiectelor de cea mai imediată utilitatea, de *valorile făcute*, dacă pot spune așa; astfel, scara valorilor putea fi marcată prin progresul apropiării.

În lucrarea sa *Libertatea muncii*, d-l Dunoyer s-a atașat pozitiv de acest principiu, făcând distincția între patru mari categorii industriale, pe care le clasifică conform ordinii în care acestea s-au dezvoltat, adică de la cea mai mică la cea mai mare cheltuială de muncă. Acestea sunt: *industria extractivă*, care include toate funcțiile semi-barbare citate mai sus; *industria comercială, industria manufacturieră, industria agricolă*. Dintr-o profundă rațiune, savantul autor a pus agricultura pe ultimul loc. Cu toate că agricultura este străveche, este evident că această industrie nu a evoluat la fel ca celelalte: în umanitate, succesiunea lucrurilor nu trebuie deloc determinată după origine ci după totalitatea dezvoltării. Este posibil ca industria agricolă să se fi născut înaintea celorlalte sau toate să fi fost contemporane; acest lucru va fi determinat de la data realizării.

Natura lucrurilor la fel ca necesitățile lor arătau muncitorului ordinea în care el trebuia să abordeze producția valorilor care formează bunăstarea sa: deci, legea noastră de proporționalitate este simultan fizică și logică, obiectivă și subiectivă; ea are cel mai înalt grad de certitudine. Să urmărim aplicarea ei.

Dintre toate produsele muncii, calendarul a solicitat eforturile cele mai lungi și răbdătoare. Roadele nici unui alt produs al muncii nu pot fi achiziționate mai ieftin și nu pot deveni mai necesare, în cadrul definițiilor noastre. Cum explicăm această schimbare? Calendarul era atât de puțin util pentru hoardele primitive care se mulțumeau cu alternarea dintre zi și noapte, dintre vară și iarnă. În decursul timpului, calendarul a devenit indispensabil, ieftin, perfect; este oare posibil ca printr-o armonie perfectă aceste epitete să se transpună în economia politică? Pe scurt, cum poate fi raționalizată variabilitatea valorii calendarului conform legii noastre de proporție?

Pentru ca munca necesară pentru producerea calendarului să fie îndeplinită, să fie posibilă, era nevoie ca omul să găsească modalitatea de a câștiga timp de la primele sale ocupații și a celor imediate. Cu alte cuvinte, era nevoie ca aceste industrii să devină mai productive, mai puțin costisitoare decât erau la început: acest lucru este echivalent cu afirmația că la început era nevoie ca problema formării calendarului să fie rezolvată chiar în cadrul industriilor extractive.

Presupun deci că brusc, printr-o fericită combinație de eforturi, prin diviziunea muncii, prin folosirea vreunei mașinării, printr-o mai bună administrare a resurselor naturale, într-un cuvânt, prin strădania sa, Prometeu găsește modalitatea de a produce într-o singură zi obiectul pe care înainte îl producea în zece zile: ce va urma de aici? Produsul își va schimba locul pe tabela elementelor bogăției; dat fiind că potențialul său de afinitate cu alte produse a crescut, dacă pot spune așa, valoarea sa relativă va fi diminuată proporțional și nu va mai fi 100 ci nu mai mult de 10. Dar această valoare nu va fi mai mică și va fi întotdeauna determinată în mod riguros iar munca va fi mai departe factorul care îi determină gradul său de importanță. Astfel, valoarea oscilează și legea valorilor este imuabilă; mai mult de atât, dacă valoarea este susceptibilă de fluctuație, acest lucru se datorează faptului că valoarea este supusă unei legi al cărei principiu este esențial mobil, adică munca măsurată prin timp.

Același raționament se aplică la producerea calendarului și la toate valorile posibile. Nu trebuie să adaug cum civilizația, adică faptul social de acumulare a bogățiilor, multiplicând afacerile noastre, făcând ca momentele noastre să fie din ce în ce mai prețioase, ne forțează să ținem registrul perpetuu și detaliat al vieții noastre iar calendarul a devenit pentru toți unul din lucrurile cele mai necesare. De altfel, se știe că această descoperire admirabilă a creat orologeria drept complementul său natural, aceasta fiind una din industriile cele mai prețioase.

Aici se pune firesc o obiecție, singura care poate fi menționată împotriva teoriei despre proporționalitatea valorilor.

Say și economiștii care l-au urmat, au observat că munca este o marfă ca oricare alta, supusă la evaluare; deci, a considera munca ca principala și eficienta cauză a valorii înseamnă a gândi în cerc vicios. Concluzia lor este că trebuie făcută referință la raritate și la opinie.

Acești economiști, să-mi se permită să spun, au dat dovadă de o prodigioasă neatenție pe această temă. Munca este valoare nu ca marfă în sine ci prin considerația valorilor pe care noi le presupunem incluse în ea. *Valoarea muncii* este o expresie figurativă, o anticipare a cauzei asupra efectului; aceasta este o ficțiune de aceeași natură ca *productivitatea capitalului*. Munca produce, capitalul valorează: când spunem, oarecum eliptic, valoarea muncii, facem un îngambament care nu are nimic contradictoriu cu regulile lingvistice dar teoreticienii trebuie să se abțină să-l considere drept realitate. La fel ca libertatea, dragostea, ambiția, geniul, munca este vagă și nedeterminată de natura sa dar care se definește calitativ prin obiectul său, adică devine o realitate prin produs. Deci, când afirmăm că munca acestui om valorează 5 franci pe zi este ca și cum am spune că produsul muncii zilnice al acestui om valorează 5 franci.

Efectul muncii este de a elimina permanent raritatea și opinia ca elemente constitutive ale valorii și, ca o consecință necesară, de a transforma utilitățile naturale sau neclare (apropiate sau nu) în utilități comensurabile sau sociale: de aici rezultă că munca este simultan un război declarat împotriva parcimoniei din natură și o conspirație permanentă împotriva proprietății.

Conform acestei analize, producătorii fac diviziunea între muncă și schimb iar valoarea este *raportul de proporționalitate ale produselor care constituie bogăția*. Denumirea specifică a valorii unui produs este o formulă care indică, în termeni monetari, proporția acestui produs în averea generală. Utilitatea întemeiază valoarea; munca stabilește raportul; prețul este expresia care traduce această relație, cu excepția aberațiilor care va trebui să le studiem.

Acesta este centrul în jurul căruia oscilează valoarea utilă și valoarea de schimb, punctul la care ele ajung să se distrugă și să dispară; aceasta este legea absolută, constantă, care domină perturbațiile economice, capriciile industriei și comerțului, legea care guvernează progresul. Orice efort al umanității gânditoare și muncitoare, orice speculație individuală și socială, ca parte integrală a bogăției colective se supune acestei legi. Misiunea economiei politice era ca această lege să fie recunoscută prin enunțul succesiv al tuturor termenilor săi contradictorii. Scopul economiei sociale va fi ca această lege să fie promulgată și realizată universal. Pentru o clipă, cer permisiunea să separ economia politică și economia socială cu toate că, în fond, ele nu trebuie să fie diferite.

Să fim atenți: teoria evaluării sau a proporționalității valorilor este însăși teoria egalității. Așa cum în societate, unde am constatat identitatea completă între producător și consumator, venitul plătit unui trântor este ca un lucru de valoare aruncat în flăcările Etniei; în mod asemănător, muncitorul căruia i se plătește un salariu excesiv este ca un spicuitor care ar primi o pâine ca să culeagă un lujer, iar tot ce a fost calificat de economiști drept *consum neproductiv* este, în fond, numai o încălcare a legii de proporționalitate.

Vom vedea, în continuare, cum geniul social a dedus treptat, din aceste date simple, sistemul încă obscur de organizare a muncii, de diviziune a salariilor, de tarificare a produselor și de solidaritate universală. În societate, ordinea a fost stabilită pe calculele unei justiții inexorabile și absolut deloc nu pe sentimentele paradisiace de fraternitate, devotament și dragoste pe care atât de mulți onorabili socialiști încearcă să le excite acum în popor. Prin exemplul lui Isus Hristos, ei predică în zadar necesitatea și dau exemplul sacrificiului. Egoismul este mai puternic iar legea austerității, fatalitatea economică, este singura capabilă să-l potolească. Entuziasmul umanitar poate produce coliziuni favorabile pentru progresul civilizației dar aceste crize ale sentimentului, la fel ca oscilațiile valorii, vor rezulta întotdeauna numai în stabilirea mai puternică și mai absolută a justiției. Natura, sau Divinitatea, s-a mefiat [NT 33] din inimile noastre și nu a mai dat crezare iubirii omului pentru aproapele său. Tot ceea ce știința ne dezvăluie despre viziunile Providenței legate de dezvoltarea societății – afirm acest lucru spre rușinea conștiinței umane, dar ipocrizia noastră trebuie să-l știe – este mărturia unei profunde mizantropii din partea Domnului. Dumnezeu ne ajută nu din bunătate ci fiindcă ordinea este esența sa; Dumnezeu acordă lumii binele, nu fiindcă o consideră demnă ci fiindcă așa este obligat de religia supremei sale inteligențe. În timp ce vulgarul îi dă dulcele nume de tată, este imposibil ca istoricul, economistul, filozoful, să creadă că El ne iubește și ne stimează.

Să imităm această sublimă indiferență, această ataraxie stoică a Domnului și, dat fiind că perceptul de caritate a eșuat întotdeauna să producă binele social, să căutăm condițiile concordiei și ale virtuții în rațiunea pură.

Valoarea, concepută drept proporționalitatea produselor, altfel spus VALOAREA CONSTITUITĂ, presupune în mod necesar și în egală măsură, utilitatea și venalitate, unite în mod indivizibil și armonic. Valoarea presupune utilitatea fiindcă, fără această condiție, produsul ar fi fost lipsit de afinitatea care îl face comerciabil și, în consecință, un obiect al bogăției. Valoarea presupune venalitatea fiindcă, dacă produsul nu ar fi fost acceptat ca obiect de schimb în orice moment și la un preț determinat, acel produs ar fi numai o non-valoare, un nimic.

Dar, toate aceste calități au primit în cadrul valorii constituite o semnificație mai largă, mai regulată și mai adevărată ca înainte. Astfel, utilitatea nu mai este capacitatea inertă, ca să spunem așa, pe care lucrurile din ziua de azi o posedă pentru a ne servi în bucuriile și căutările noastre; venalitatea este numai exagerarea unei fantezii oarbe sau a unei poziții neprincipiale. În fine, variabilitatea a încetat să se manifeste într-o dezbatere plină de rea credință între ofertă și cerere. Toate aceste lucruri au dispărut pentru a face loc pentru o idee pozitivă, normală și, cu rezerva tuturor modificărilor posibile, determinabilă. Prin constituirea valorilor, fiecare produs – dacă este permisă analogia – este ca hrana care, descoperită de instinctul de alimentare, apoi pregătită de organul digestiv, intră în circulația generală unde se transformă, urmând anumite proporții, în carne, oase, lichide, etc., și dă corpului viața, forța, frumusețea.

Ce se întâmplă în cadrul ideii de valoare când ne ridicăm de la noțiunile antagoniste despre valoare utilă și valoare schimb și ne îndreptăm spre noțiunea de valoare constituită sau valoare absolută? Se petrece, dacă mă pot exprima astfel, o unificare, o penetrație reciprocă în care aceste două concepte elementare se leagă una pe alta ca atomii agățați ai lui Epicur, se absorb reciproc și dispar, lăsând în urma lor un amestec dotat la un înalt grad cu toate calitățile lor pozitive și fără calitățile lor negative. O valoare veritabilă ca atare – precum moneda, hârtia de comerț de prima clasă, obligațiile anuale de stat, acțiunile unei întreprinderi solide – nu pot avea o creștere exagerată nemotivată și nici nu pot pierde prin schimb. Această valoare reală este supusă numai legii naturale de augmentare a specialităților industriale și de creștere a produselor. Mai mult de atât, o asemenea valoare nu este rezultatul unei tranzacții, adică al unui eclecticism, unei medii juste sau al unui amalgam: acesta este produsul unei fuziuni totale, un produs complet nou și separat de componenții săi, așa cum apa, produsul combinației dintre hidrogen și oxigen, este un corp separat, complet distinct față de elementele sale.

Transformarea a două idei antitetice într-o a treia idee superioară este denumită *sinteză* la școală [NT 34]. Numai sinteza enunță ideea pozitivă și completă, care se obține, după cum am constatat, prin afirmarea sau negarea succesivă – fiindcă acesta este, de fapt, același lucru – a două concepte diametral opuse. De aici deducem acest corolar de o importanță capitală în aplicare și în teorie: de fiecare dată când, în sfera moralei, a istoriei sau a economiei politice, analiza a constatat antinomia unei idei, se poate afirma *à priori* că această antinomie ascunde o idee mai elevată care va apare, mai devreme sau mai târziu.

Regret că insist atât de mult asupra acestor noțiuni care sunt familiare pentru toți tinerii de bacalaureat dar datoram aceste detalii unor anumiți economiști care, în legătură cu critica mea despre proprietate, au pus dileme peste dileme pentru a-mi dovedi că dacă nu eram proprietar, în mod necesar eram comunist, fără ca ei să știe ce este *teză*, *antiteză* și *sinteză*.

Ideea sintetică de valoare, ca o condiție fundamentală a ordinii și progresului în societate, a fost vag percepută de Adam Smith când, pentru a folosi expresiile d-lui Blanqui, "a arătat în muncă măsura universală și invariabilă a valorilor și a arătat că fiecare lucru își avea prețul său natural, spre care gravita neîncetat în mijlocul fluctuațiilor prețului curent, produse ocazional de *circumstanțe accidentale*, străine de valoarea venală a obiectului."

Dar această idee despre valoare era complet intuitivă la Adam Smith: societatea nu-și schimbă obiceiurile prin a da credință intuițiilor; societate decide numai prin autoritatea faptelor. Ar fi fost necesar ca antinomia să se exprime mai sensibil și net: J.-B. Say a fost principalul său interpret. Dar, în ciuda eforturilor de imaginație și înspăimântătoarea subtilitate a acestui economist, definiția lui Smith îl domină la nivelul inconștient și explodează în toate raționamentele sale.

Say spune că "a evalua un lucru este a declara că trebuie *estimat* la fel ca un alt articol indicat... Valoarea fiecărui obiect este vagă și arbitrară *atâta timp cât nu este RECUNOSCUTĂ*...". Deci, există o modalitate de a recunoaște valoarea lucrurilor, adică de a fixa valoarea; dat fiind că această recunoaștere sau fixare se face prin comparația lucrurilor între ele, există deci un caracter comun, un principiu, prin care *se declară* că un lucru valorează mai mult, mai puțin sau la fel ca un altul.

Say a afirmat la început că "Măsura valorii este valoarea unui alt obiect". Mai târziu, după ce a înțeles că această frază era numai o tautologie, el a modificat-o astfel: "Măsura valorii este *cantitatea* unui alt obiect", ceea ce este la fel de puțin inteligibil. Acest autor, de obicei atât de ferm și lucid, se încurcă în altă parte cu distingeri nefondate: "Putem *aprecia* valoarea lucrurilor; nu o putem *măsura*, adică să o comparăm cu un titru invariabil și cunoscut, pentru că acesta nu există. Tot ceea ce putem face se rezumă la *evaluarea* lucrurilor prin comparație." Alte ori, el distinge între valorile *reale* și valorile *relative*: "Primele sunt cele în care valoarea lucrurilor se schimbă cu costurile de producție; următoarele sunt cele în care valoarea lucrurilor se schimbă în raport cu valoarea altor mărfuri."

Stranie preocupare a unui om genial care nu-și mai dă seama că *a compara, a evalua, a aprecia* înseamnă a MĂSURA; că orice măsură, fiind întotdeauna numai o comparație, indică chiar prin acest lucru un raport adevărat în cazul în care comparația este bine făcută; că, în consecință, valoarea sau măsura adevărată și valoarea, sau măsură relativă, sunt noțiuni perfect identice iar dificultatea se reduce nu în a găsi un etalon de măsură, fiindcă toate cantitățile se pot înlocui reciproc, ci a determina punctul de comparație. În geometrie, punctul de comparație este întinderea iar unitatea de măsură este uneori diviziunea cercului în 360 de părți, uneori circumferința globului terestru, uneori dimensiunea medie a brațului, a mâinii, a degetului mare sau a piciorului. În știința economică, am afirmat acest lucru după spusele lui Adam Smith, punctul de vedere prin care se compară toate valorile este munca; unitatea de măsură adoptată în Franța este FRANUL. Este de necrezut că atât de mulți oameni cu minte se luptă de patruzeci de ani împotriva unei idei atât de simple. Dar nu: *Comparația valorilor se efectuează fără să existe între ele vreun punct de comparație și fără o unitate de măsură*. Iată ceea ce au decis să susțină economiștii din secolul al XIX-lea cu privire la toți și împotriva tuturor, în loc să adopte teoria revoluționară a egalității. Ce va spune posteritatea?

Prin exemple șocante, voi arăta acum că ideea de măsură sau de proporție a valorilor, necesară în teorie, s-a realizat și se realizează în practica cotidiană.

§ III – Aplicarea legii de proporționalitate a valorilor

Orice produs este un semn reprezentativ al muncii.

În consecință, orice produs poate fi schimbat cu un altul iar practica universală demonstrează acest lucru.

Dar suprimați munca: vă rămân numai utilități aproximativ mari care, nefiind afectate de o caracteristică economică, de nici un semn omenesc, sunt incomensurabile între ele, adică, în mod logic, necomerciabile.

Banul, ca oricare marfă, este un semn reprezentativ al muncii: în această calitate, a putut servi ca evaluator comun și intermediar în tranzacții. Dar funcția caracteristică, pe care uzanța a atribuit-o metalelor prețioase de servi ca agent în comerț, este pur convențională și orice altă marfă ar fi putut putea să îndeplinească această funcție, poate mai puțin comod dar la fel de autentic. Economiștii recunosc acest lucru și poate fi menționat nu numai un singur exemplu. Deci, care este rațiunea acestei preferințe generale acordată metalelor de a servi drept monedă și cum se explică această specializare funcțională a banului, fapt neasemuit în economia politică? Doar orice obiect unic și fără similarități din specia sa este, chiar din această cauză, unul dintre cele mai dificile lucruri de înțeles, iar adeseori chiar nu este înțeles deloc. Oare este posibil să fie restabilită succesiunea din care se pare că moneda a fost detașată și astfel moneda să fie readusă la adevăratul ei principiu?

După cum obișnuiesc, pentru a aborda această chestiune, economiștii au depășit domeniul lor științific: ei au făcut fizică, mecanică, istorie, etc., au vorbit despre tot și nu au dat nici un răspuns. Ei au susținut că prin raritatea, densitatea, incoruptibilitatea lor, metalele prețioase ofereau pentru monedă bunuri care erau foarte greu de întâlnit la același grad în alte mărfuri. Pe scurt, în loc să răspundă la chestiunea de economie care le-a fost pusă, economiștii s-au pus să trateze chestiunea de artă. Ei procedat foarte bine atunci când au valorificat utilitatea mecanică a aurului și a argintului ca monedă; dar nici unul dintre ei nu a văzut și nu a înțeles este rațiunea economică care a determinat în favoarea metalelor prețioase privilegiul de care acestea se bucură.

Nimeni nu a remarcat că, dintre toate mărfurile, aurul și argintul sunt primele a căror valoare a apărut atunci când ea a fost stabilită. În perioada patriarhală, se mai făcea negoț cu aurul și argintul în lingouri dar deja cu o vizibilă tendință de dominație și cu o preferință evidentă. Treptat, suveranii au

acapararea puterii și au pus sigiliul: prin această consacrare suverană s-a născut moneda, adică marfa esențială care, fără să fie influențată de toate zbuciumele comerțului, păstrează o valoare proporțională determinată și se face acceptată la orice plată.

Moneda nu se distinge prin duritatea metalului, care este mai mică decât cea a oțelului; utilitatea monedei este cu mult inferioară față de cea a grâului, a fierului, a uleiului și a unui mare număr de substanțe, care au o reputație aproape inexistentă în comparație cu aurul. Moneda nu se distinge prin raritate și densitate: ambele ar fi putut fi realizate prin munca exercitată asupra altor materiale sau, ca în ziua de azi, prin hârtia bancară care reprezintă mari cumulații de fier sau de cupru. Repet, încă din faza primară, caracteristica specifică a aurului și a argintului provine de la calitățile lor ca metale, de la dificultățile de producere și mai ales de la intervenția autorității publice, de la care aurul și argintul, la fel ca mărfurile, au dobândit caracteristicile de stabilitate și autenticitate.

Afirm deci că valoarea aurului și a argintului, în special a părții care intră în fabricarea monedelor, nu mai are nimic arbitrar, cu toate că este posibil ca această valoare să nu poată fi calculată riguros; adaug că această valoare nu este susceptibilă de a se depreciată, aidoma altor valori, cu toate că între timp ea poate varia permanent. Toate eforturile de raționalizare și erudiție făcute pentru a demonstra, prin exemplul banului, că valoarea este un lucru indeterminabil, sunt paralogisme, provenite de la o idee eronată a chestiunii, *ab ignorantia elenchi*. [NT 35]

Filip I, regele Franței, a amestecat cu moneda *livre tournoi* [NT 36] a lui Charlemagne un aliaj intermediar, imaginându-și că, având monopolul de fabricare a monedelor, numai el poate face ceea ce face un negustor care are monopolul unui produs. De fapt, ce era această schimbare a monedelor, atât de mult reproșată lui Filip I și succesorilor săi? Această schimbare a monedelor era un raționament foarte just din punctul de vedere al rutinei comerciale dar foarte greșit din punctul de vedere al științei economice: cererea și oferta fiind regula valorilor, estimarea obiectelor poate fi mărită și, în consecință, valoarea lucrurilor poate fi mărită prin acapararea fabricației sau prin crearea unei rarități fictive. Acest lucru este adevărat în legătură cu aurul și argintul, după cum este adevărat despre grâu, vin, ulei, tabac. Dar, fraudă lui Filip I nu a fost bănuită înainte ca moneda să fie redusă la valoarea ei adevărată și înainte ca el personal să nu fi pierdut tot ceea ce a crezut că a câștigat pe socoteala supușilor săi. Același lucru s-a petrecut în urma tuturor tentativelor asemănătoare. De unde provenea acest calcul greșit?

Economiștii spun că prin crearea monedelor false, cantitatea de aur și de argint nu a fost mărită sau diminuată cu adevărat, iar proporția acestor metale față de alte mărfuri nu a fost schimbată și, în consecință, suveranul nu avea competența să creeze valoarea de 4 pentru un obiect care valora în stat numai 2. În mod asemănător, să ne gândim că dacă regele ar fi putut dubla masa de monede, în loc să le deterioreze valoarea, capacitatea de schimb a aurului și a argintului ar fi scăzut imediat la jumătate, întotdeauna din cauza acestei cauze de proporționalitate și echilibru. Deci, deteriorarea monedelor era un împrumut forțat din partea regelui sau, mai bine zis, un faliment, o escrocherie.

Minunat! Când vor, economiștii explică foarte bine teoria despre măsura valorii; pentru acest lucru, este suficient să fie puși la capitolul monezii. Deci, cum se face că ei nu văd că moneda este legea scrisă a comerțului, prototipul schimbului, primul termen al acestui lung lanț de creații care toate, sub denumirea mărfurilor, trebuie să primească aprobarea socială și să devină, dacă nu *de facto* cel puțin *de iure* acceptabile în toate ramurile comerțului la fel ca moneda?

D-l Augier a afirmat foarte corect: "Moneda nu poate servi numai ca instrument de constatare pentru tranzacțiile din trecut sau ca un bun instrument de schimb, pe măsură ce valoarea sa se apropie cât mai mult de idealul de permanență, fiindcă întotdeauna moneda schimbă sau cumpără numai valoarea pe care o posedă." (*Istoria creditului public*).

Să traducem această observație eminamente judicioasă într-o formulă generală.

Munca devine o garanție a bunăstării și a egalității numai în măsura în care produsul fiecărui individ este în proporție cu masa, fiindcă niciodată produsul schimbă sau cumpără numai valoarea egală cu valoarea sa intrinsecă.

Nu este oare ciudat să fie aprig apărat comerțul speculativ și nedemn de încredere și, în același timp, să fie puternic exprimată indignarea față de un monarh falsificator de monede care, la urma urmelor, nu face decât să aplice la bani principiul fundamental al economiei politice, adică instabilitatea arbitrară a valorilor? Dacă administrația ar îndrăzni să dea 750 de grame pentru un kilogram de tutun, economiștii ar striga că se comite furt; dar, dacă aceeași administrație, folosindu-se

de privilegiul său, ridică prețul unui kilogram la 2 franci, ei vor constata că este scump dar nu vor vedea nimic care să fie în contradicție cu principiile. Ce încurcătură este economia politică!

Deci, în monetizarea aurului și a argintului există un supliment pe care economiștii nu-l menționează: consacrarea legii de proporționalitate, primul act de constituire al valorilor. În toate domeniile, umanitatea acționează prin infinite gradații: după ce a înțeles că toate produsele muncii trebuie să fie supuse la o măsură de proporție care să le facă pe toate permutabile în mod egal, umanitatea începe să acorde permutabilitatea absolută unui anumit produs, care va deveni pentru ea tipicul și patronul tuturor celorlalte produse. Astfel, pentru a-și eleva membrii spre libertate și egalitate, umanitatea începe prin a crea regi. Poporul are sentimentul confuz al acestui marș providențial fiindcă, în visurile sale despre bogăție și în legende sale, vorbește întotdeauna despre aur și regalitate; filozofii nu au făcut decât să dea omagiu rațiunii universale când, ca în toate omiliile lor așa zis morale și în utopiile lor despre societate, ei tună și fulgeră cu aceeași violență împotriva aurului și a tiraniei. *Auri sacra fames!* Aur blestemat! strigă ridicol un comunist. Această expresie ar însemna grâu blestemat, vii blestemate, oi blestemate fiindcă la fel ca aurul și argintul, orice valoare comercială trebuie să ajungă la o determinare exactă și riguroasă. Opera a început de mult iar azi progresează vizibil.

Să trecem la alte considerații.

O axiomă admisă în general de economiști este că *orice muncă trebuie să lase un excedent*.

Pentru mine, această propoziție este un adevăr universal și absolut: acesta este corolarul legii despre proporționalitate, care poate fi considerată rezumatul întregii științe economice. Dar, îmi cer scuze de la economiști: principiul că *orice muncă trebuie să lase un excedent* nu are rost în teoria lor și nu este susceptibil de nici o demonstrație. Dacă cererea și oferta sunt singura regulă a valorilor, cum putem recunoaște ce *excede* și ce este *suficient*? Dat fiind că nu se poate determina matematic prețul de cost, prețul de vânzare și salariul, atunci cum poate fi conceput un surplus, un profit? Rutina comercială, la fel ca termenul, ne-a dat ideea de profit: dat fiind că suntem egali din punct de vedere politic, ajungem la concluzia că fiecare cetățean are un drept egal de a realiza beneficii în activitatea sa personală. Dar, acțiunile de comerț nu sunt regulamentare în esență și a fost ireversibil demonstrat că beneficiile din comerț sunt numai o delapidare arbitrară și impusă de producător asupra consumatorului, într-un cuvânt, o dislocare, ca să nu spunem numai atât. Acest lucru ar fi fost descoperit imediat, dacă s-ar fi putut compara totalul deficitelor anuale cu totalul beneficiilor. În sensul economiei politice, principiul conform căruia *orice muncă trebuie să lase un excedent* este numai consacrarea dreptului constituțional pe care toți l-am câștigat prin revoluție, adică dreptul de a fura aproapele.

Numai legea de proporționalitate a valorilor poate rezolva această problemă. Voi aborda chestiunea dintr-o perspectivă mai largă fiindcă este destul de gravă pentru a fi tratată în dimensiunile pe care le merită.

Majoritatea filozofilor, ca și filologii, consideră societatea numai o entitate rațională sau, mai bine spus, o noțiune abstractă care servește la desemnarea unei colectivități umane. Ideea că denumirile colective, de categorie și de speță nu desemnează realități este o prejudecată pe care toți am primit-o din copilărie, odată cu primele lecții de gramatică. Sunt multe de spus la acest capitol dar mă limitez la subiectul meu. Pentru economistul veritabil, societatea este o ființă vie, dotată cu o inteligență și o activitate caracteristică, guvernată de legi speciale care pot fi descoperite numai prin observație și a căror existență se manifestă nu sub o formă fizică ci prin armonia și intima solidaritate dintre toți membrii săi. Așadar, când, făceam cu puțin înainte, alegoria societății sub emblema unui Dumnezeu legendar, limbajul nostru nu avea, în fond, nimic metaforic: noi numai denumeam ființa socială, o unitate organică și sintetică. În viziunea oricărei persoane care a reflectat asupra legilor de muncă și schimb, (las la o parte orice altă considerație), realitatea - aproape că am spus personalitatea omului colectiv - este la fel de certă ca realitatea și personalitatea omului individual. Diferența constă numai în faptul că omul individual se prezintă simțurilor sub aspectul unui organism ale cărui ingrediente se află în coerență materială, o circumstanță care nu există în societate. Dar, inteligența, spontaneitatea, dezvoltarea, viața, tot ceea ce constituie realitatea ființei la cel mai înalt grad, este esențial în aceeași măsură pentru om și pentru societate: de aici provine ideea că guvernarea societății este *știință*, adică studiul raporturilor naturale și nu *artă*, adică bunul plac și arbitrarul. De aici provine ideea că orice societate declină din momentul în care cade pe mâinile ideologilor.

Principiul conform căruia *orice muncă trebuie să lase un excedent*, nedemonstrabil pentru economia politică, adică pentru rutina proprietară, este unul din cele care demonstrează cel mai bine realitatea persoanei colective: după cum vom vedea, acest principiu este adevărat pentru indivizi numai pentru că emană din societatea care le conferă astfel beneficiul propriilor sale legi.

Să trecem la fapte. Am remarcat că întreprinderile de căi ferate sunt mult mai puțin o sursă de bogăție pentru antreprenori decât pentru stat. Observația este corectă și ar fi trebuit să adăugăm că ea se aplică nu numai la căile ferate ci la toată industria. Dar acest fenomen, derivat esențial din legea de proporționalitate a valorilor și din absoluta identitate a producției și a consumului, este inexplicabil prin intermediul noțiunii obișnuite de valoare utilă și valoare de schimb.

Prețul mediu pentru transportul mărfurilor prin rulaj este de 18 centime de tonă și kilometru, marfa fiind preluată și adusă în magazie. S-a calculat că la acest preț, o întreprindere obișnuită de căi ferate nu ar obține 10% de beneficiu net, rezultat aproape egal cu cel obținut de o întreprindere de rulaj. Dar, să admitem că viteza de transport pe calea ferată ar fi similară cu cea a rulajului pe sol; după rambursarea tuturor cheltuielilor, relația dintre ele ar fi de 4: 1; dat fiind că în societate timpul este valoare, în condițiile de egalitate de preț, calea ferată ar avea un avantaj de 400% față de rulajul terestru. Dar, acest enorm avantaj, foarte concret pentru societate, este departe de a se realiza pentru căruțaș, care cu toate că face ca societatea să beneficieze de un surplus de valoare de 400%, el profită numai cu 10%. Pentru a face lucrurile mai tangibile, să presupunem că urcarea tarifului la calea ferată la 25 de centime iar prețul rulajului rămâne la 18 de centime: atunci, toate transporturile de marfă vor pierde comisioanele. Expeditorii, destinatarii, toată lumea va reveni la căruță, la barcă, dacă va fi nevoie. Se va renunța la locomotivă: un avantaj social de 400% va fi sacrificat pentru o pierdere privată de 35%.

Cauzele acestui fenomen sunt ușor de înțeles: avantajul care rezultă din rapiditatea transportului pe cale ferată este social în întregime și fiecare individ participă numai într-o proporție minimă (să nu uităm că acum este vorba numai de transportul mărfurilor), în timp ce pierderea afectează consumatorul direct și personal. Dacă societatea este compusă numai dintr-un milion de persoane, un beneficiu social egal cu 400 reprezintă pentru individ patruzeci de miimi, în timp ce o pierdere de 33% pentru consumator ar presupune un deficit social de 33 de milioane. Interesul particular și interesul colectiv, atât de divergente la prima vedere, sunt deci perfect identice și adecvate iar acest exemplu poate folosi deja pentru a face să fie înțeles cum, în știința economică, toate interesele se conciliază.

Așadar, pentru ca societatea să realizeze profitul pe care l-am presupus mai înainte, este absolut necesar ca tariful pe calea ferată să nu depășească prețul de rulaj.

Dar, pentru ca această condiție să fie îndeplinită, cu alte cuvinte, pentru a face posibilă calea ferată din punct de vedere comercial, este necesar ca materia transportabilă să fie destul de abundentă ca să acopere cel puțin dobânda capitalului investit și cheltuielile de întreținere ale drumului. Deci, prima condiție de existență a unei căi ferate este o circulație intensă, ceea ce presupune o producție și mai intensă, o mare masă de schimburi.

Dar producția, circulația, schimburile nu sunt deloc lucruri care se improvizează; apoi, diversele forme de muncă nu se dezvoltă în mod izolat și independent una față de alta: desigur, progresul lor este legat, solidar, proporțional. Antagonismul poate exista între industriași dar, totuși, acțiunea socială este unică, convergentă, armonică, într-un cuvânt, personală. Deci, în fine, există o zi desemnată pentru crearea marilor instrumente de muncă: aceasta este ziua în care consumul general poate susține munca; cu alte cuvinte, dat fiind că toate aceste propoziții se traduc, aceasta este ziua în care munca ambiantă poate alimenta noile mașinării. Anticiparea ceasului desemnat de progresul muncii ar fi precum acel nebun care, venind de la Lyon la Marseille, și-ar construi numai pentru el un vas cu aburi.

După ce am elucidat aceste chestiuni, nimic nu este mai comod ca explicarea ideii că munca trebuie să lase un excedent fiecărui producător.

Întâi despre societate: Prometeu, la ieșirea sa din mijlocul naturii, se trezește în viață într-o inerție plină de farmec, dar care va deveni în curând chin și mizerie, dacă nu se grăbește să iasă din aceste condiții prin muncă. În această trândăvie inițială, produsul lui Prometeu fiind nul, bunăstarea sa este identică cu cea a animalului și poate fi reprezentată prin zero.

Prometeu se pune la muncă: încă din prima sa zi, prima zi a celei de a doua creații, produsul lui Prometeu, adică bogăția sa, bunăstarea sa, este egală cu 10.

A doua zi, Prometeu divizează munca sa iar produsul său devine egal cu 100.

A treia zi, și în fiecare din următoarele zile, Prometeu inventează mașinării, descoperă noi utilități ale corpurilor, noi forțe în natură. Câmpul său de existență se extinde de la domeniul senzitiv la sfera moralei și a inteligenței și la fiecare pas pe care îl face industria sa, cifra producției sale, crește și îi acordă un surplus de fericire. În cele din urmă, dat fiind că pentru el a consuma înseamnă a produce, este evident că fiecare zi de consum afectează numai produsul de ieri și îi lasă un excedent de produs pentru ziua de mâine.

Dar să mai remarcăm în special faptul cardinal că bunăstarea omului se află în raport direct cu intensitatea muncii și multitudinea industriilor, astfel că acumularea avuțiilor și acumularea muncii sunt corelative și paralele.

A afirma acum că fiecare individ participă la aceste condiții generale ale dezvoltării colective ar fi să afirmăm un adevăr care, datorită probelor care îi stau la bază, ar părea o ineptie. Să semnalăm mai bine cele două forme generale de consum în societate.

Societatea, la fel ca individul, are întâi obiectele sale de consum personal. Treptat, timpul face să fie resimțită necesitatea acestor obiecte; instinctele sale misterioase îi poruncesc să le creeze. Astfel, în evul mediu, într-un mare număr de orașe, a existat un moment decisiv în care construirea primăriilor și a catedralelor a devenit o pasiune violentă, care trebuia să fie satisfăcută cu orice preț; existența comunității depindea de acest lucru. Siguranță și forță, ordine publică, centralizare, naționalitate, patrie, independență - iată din ce este compusă viața socială, entitatea facultăților sale mentale; iată sentimentele care trebuiau să-și găsească expresia și simbolurile. Aceasta fusese odinioară menirea templului din Ierusalim, veritabil paladiu al națiunii iudaice; așa era și templul Jupiter-Capitolin, la Roma. Ulterior, după palatul municipal și templu, organe ale centralizării și ale progresului, ca să spunem așa, au venit alte lucrări de utilitate publică: poduri, teatre, școli, spitale, drumuri, etc.

Monumentele de utilitate publică fiind de uz comun și, în consecință, gratuit, societatea își plătește avansurile sale prin avantaje politice și morale provenite din aceste lucrări mari care dau o siguranță muncii, un ideal spiritelor și creează un impuls proaspăt pentru industrie și arte.

Dar lucrurile stau altfel cu privire la obiectele de consum casnic, singurele care cad în categoria de schimb: acestea sunt productibile numai conform condițiilor de mutualitate pe care le permite consumul, adică rambursarea imediată și profitabilă a producătorilor. Am tratat suficient de detaliat aceste condiții în cadrul teoriei despre proporționalitatea valorilor, care ar putea fi denumită și teoria de reducere progresivă a prețurilor de venit.

Prin teorie și fapte, am demonstrat principiul că *orice muncă trebuie să lase un excedent*; dar, acest principiu, la fel de cert ca o propoziție de aritmetică, este departe de a se realiza pentru toată lumea. În timp ce pentru progresul industriei colective, fiecare zi de muncă individuală obține un produs din în ce mai mare iar ca o necesară consecință, muncitorul ar trebui să devină mai bogat, există în societate clase care profită și clase care se pauperizează; există muncitori cu salariul dublu, triplu sau de o sută de ori mai mare iar alții sunt în deficit. Peste tot există oameni care se bucură iar alții care suferă și, printr-o diviziune monstruoasă a capacităților industriale, există indivizi care consumă și care nu produc. Repartiția bunăstării urmează toate mișcările valorilor și le reproduce, în mizerie și lux, cu dimensiuni și cu o energie înspăimântătoare. Dar peste tot creșterea bogăției, adică proporționalitatea valorilor, este legea dominantă. Când economiștii răspund la plângerile partidului social cu argumentul despre creșterea progresivă a averii publice și facilitările aduse chiar și celor mai nenorocite clase, ei proclamă indubitabil un adevăr care este condamnarea propriilor lor teorii.

Îi implor pe economiști să se întrebe o clipă în liniștea sufletului lor, departe de prejudecățile de care sunt tulburați și fără să se gândească la posturile care le ocupă sau la care se așteaptă, la interesele pe care le slujesc, la voturile pentru care se luptă, la decorațiile cu care își leagă vanitatea: să-și spună dacă, până în ziua de azi, principiul conform căruia orice muncă trebuie să lase un excedent le-a apărut cu înlătuirea de elemente preliminare și consecințe, menționate de noi și dacă ei s-au gândit vreodată la altceva în afară de dreptul la speculă al valorilor prin manevrarea cererii și ofertei? Dacă nu este de adevărat că ei afirmă simultan, pe de o parte, progresul bogăției și al bunăstării și în consecință comensurabilitatea valorilor și, pe de altă parte, natura arbitrară a tranzacțiilor comerciale și incomensurabilitatea valorilor, adică tot ce poate fi mai contradictoriu? Nu este oare în virtutea acestei contradicții că auzim fără încetare la cursuri și citim în lucrările de economie politică această ipoteză absurdă: *Dacă prețul la TOATE obiectele ar fi dublat...* Ca și cum

prețul la toate obiectele nu ar fi proporția obiectelor și ar fi posibil să fie dublată o proporție, o relație, o lege! În cele din urmă, nu este oare în virtutea rutinei proprietărești anormale, apărută de economia politică, că fiecare în comerț, în industrie, în arte și în Stat, sub pretextul serviciilor aduse societății, tinde fără încetare să-și exagereze importanța, solicită recompense, subvenții, mari pensii, importante onorarii: ca și cum retribuția pentru fiecare serviciu nu ar fi fixată în mod necesar de suma costurilor sale? Din ce cauză economiștii nu spun cu toate puterile lor acest adevăr atât de simplu și de luminos: munca fiecărui om nu poate cumpăra decât valoare pe care o cuprinde și această valoare este proporțională cu serviciile tuturor celorlalți muncitori; dacă, după se pare ca ei cred, munca fiecăruia trebuie să lase un excedent....?

Dar aici se prezintă o ultimă considerație pe care o voi expune în câteva cuvinte.

Dintre toți economiștii, J.-B. Say este cel care a insistat cel mai mult asupra ideii că valoarea este absolut indeterminabilă dar el este și cel care s-a străduit cel mai mult să nege această teză. Dacă nu mă înșel, el este autorul formulei *Orice produs valorează cât costă* sau *produsele se cumpără cu alte produse*, care înseamnă același lucru. Acest aforism, plin de consecințe egalitare, a fost contrazis de atunci de alți economiști: vom examina pe rând afirmativul și negativul.

Când afirm că orice produs are valoarea produselor pe care le-a costat, acest lucru înseamnă că orice produs este o unitate colectivă care, sub o nouă formă, grupează un anumit număr de alte produse consumate în diferite cantități. De aici urmează că produsele de industrie umană sunt, unul în raport cu celălalt, *categorii și specii* și ele formează o serie de la simplu la compus, după numărul și proporția de elemente, toate echivalente între ele, care constituie fiecare produs. În momentul de față, nu este important că această serie, precum și echivalentul elementelor sale, este mai mult sau mai puțin exprimată precis, în practică, prin echilibrul salariilor și al averilor: înainte de toate, este vorba de raportul în obiecte, de legea economică. Aici, ca întotdeauna, întâi ideea generează spontan faptul care, recunoscut ulterior de gândirea care l-a creat, se rectifică treptat și se definește conform principiului său. Comerțul, liber și concurent, este numai o lungă operație de redresare care are ca obiectiv de a face să reiasă proporționalitatea valorilor, așteptând ca dreptul civil să-l consacre și să-l considere drept regula condiției persoanelor. Afirm deci că principiul lui Say, *Orice produs valorează cât costă*, indică o serie a producției umane, analoagă cu seriile de animale și vegetale și în care unitățile elementare, (zilele de muncă) sunt considerate egale. Astfel, încă de la începuturile sale, economia politică afirmă printr-o contradicție ceea ce nu Platon, nu Rousseau și nici un alt publicist antic sau modern nu au crezut că este posibil: egalitatea de condiții și de averi.

Prometeu este pe rând plugar, podgorean, brutar, țesător. Orice meserie ar practica, el muncește numai pentru propria sa persoană, el cumpără ceea ce consumă (produsele sale) cu una și aceeași monedă (produsele sale), a căror unitate metrică este, în mod necesar, ziua sa de muncă. Este adevărat că munca este susceptibilă de variație: Prometeu nu este întotdeauna dispus în același fel iar ardoarea și fecunditatea sa oscilează. Dar, ca orice lucru care este obiectul variațiilor, munca are media sa iar acest lucru ne permite să spunem că, pe total, ziua de muncă își plătește ziua de muncă, nici mai mult, nici mai puțin. Este adevărat că dacă facem comparația dintre produsele unei anumite epoci ale vieții sociale cu cele din altă epocă, a suta parte din miimea zilei [NT 38] speciei umane va da un rezultat incomparabil superior față de cel din prima epocă: dar, este cazul să se spună de asemenea că viața ființei colective, nu mai mult decât ceea a individului, nu poate fi scindată; că dacă zilele nu se aseamănă, ele sunt unite indisolubil iar în totalitatea existenței, plăcere și durerea le sunt comune. Deci, dacă croitorul consumă de zece ori ziua țesătorului pentru a restitui valoarea unei zile, acest lucru este ca și cum țesătorul ar da zece zile din viața sa pentru o zi din viața croitorului. Exact acest lucru se întâmplă când un țăran plătește 12 franci unui notar pentru o scriere a cărei redactare costă o oră. Această inegalitate, această inechitate în schimburi, est cauza cea mai puternică a mizeriei dezvăluită de socialiști și mărturisită în șoaptă de economiștii care așteaptă un semn de la stăpânul lor ca să o recunoască cu glas tare.

Orice greșeală în justiția comutativă este o jertfire a muncitorului, o transfuzie de sânge de la un om în trupul altui om....Să nu speriem: nu am nici un plan de a fulmina un filipic iritant despre proprietate; conform principiilor mele, consider cu atât mai puțin că omenirea nu se înșeală niciodată. Prin faptul că s-a constituit întâi pe dreptul de proprietate, societatea nu a făcut decât să formuleze unul din principiile sale de organizare din viitor; după ce preponderența proprietății va fi înfrântă, ceea ce mai rămâne de făcut este de a unifica această faimoasă antiteză. Știu la fel de bine ca și criticii mei tot ce mi s-ar putea obiecta în favoarea proprietății. Îi rog cu milă pe cenzorii mei să fie înimoși

când le lipsește dialectica. Cum ar putea fi *valabile* averile în care munca nu este un modul? Dacă munca este ceea care creează bogăția și acordă legitimitate proprietății, cum se explică consumul trândavului? Cum este loial un sistem de repartitie în care produsul valorează, după oameni, când mai mult, când mai puțin decât costă?

Ideile lui Say conduc spre o lege agrară: astfel, chiar și partidul conservator s-a grăbit să protesteze împotriva lor. D-l Rossi a spus că: "Prima sursă de bogăție este munca. Prin proclamarea acestui mare principiu, școala industrială a pus în evidență principiul economic și principiul faptelor sociale care, în mâinile unui istoric abil, devine cel mai sigur ghid pentru urmărirea speței umane în dezvoltarea sa și a instituțiile sale pe fața pământului."

După ce a consemnat în cursul său aceste profunde cuvinte, de ce a crezut d-l Rossi că este nevoie să le retracteze ulterior într-o revistă și să-și compromită gratuit demnitatea sa de filozof și economist?

"Spuneți că bogăția este numai rezultatul muncii; afirmați că, în toate cazurile, munca este măsura valorii, regulatorul prețurilor iar pentru a scăpa, la bine și la rău, de toate obiecțiunile pe care le creează din toate părțile aceste doctrine, unele incomplete, altele absolute, veți fi obligați, de bună voie sau cu silă, să generalizați noțiunea de muncă și să înlocuiți analiza cu o sinteză absolut eronată." [NT 39]

Regret că o persoană ca d-l Rossi îmi sugerează un gând atât de trist; dar, citind fragmentul menționat mai sus, nu am putut să mă rețin să nu spun: Știința și adevărul nu mai sunt nimic; în prezent, se adoră dugheana, constituționalismul disperat care o reprezintă. Cui crede d-l Rossi că se adresează? El vrea de lucru sau altceva? Analiză sau sinteză? El vrea toate lucrurile deodată? Să aleagă, căci concluzia contra sa este inevitabilă.

Dacă munca este sursa oricărei bogății, dacă ea este ghidul cel mai sigur pentru a urmări istoria instituțiilor omenești de pe fața globului, cum se face că egalitatea de retribuție, egalitatea conform măsurii de muncă nu sunt o lege?

Dacă, din contra, există bogății care nu provin din muncă, cum este posibil ca posesiunea acestor bogății să fie un privilegiu? Care este legitimitatea monopolului? Să fie expusă odată această teorie a dreptului de consum neproductiv, această jurisprudență a bunului plac, această religie a leneviei, prerogativa sacră a unei caste de aleși!

Acum ce înseamnă acest apel la *analiza* unor false judecăți ale *sintezelor*? Acești termeni de metafizică sunt buni numai pentru îndoctrinarea prostănacilor, care nu dubitează că aceeași propoziție poate fi emisă analitic sau sintetic, după bunul plac. *Munca este principiul valorii și sursa bogăției*: aceasta este o propoziție analitică, așa cum o vrea d-l Rossi, fiindcă ea este rezumatul unei analize, în cadrul căreia se demonstrează că există o identitate între noțiunea primitivă de muncă și noțiunile derivate de produs, valoare, capital, bogăție, etc. Dar, constatăm că d-l Rossi respinge doctrina care rezultă din această analiză. *Munca, capitalul și pământul sunt sursele bogăției*. Aceasta este o propoziție sintetică, exact așa cum nu dorește d-l Rossi; de fapt, bogăția este considerată aici drept o noțiune generală care se produce în trei specii distincte dar nu identice. Totuși doctrina astfel formulată este cea preferată de d-l Rossi. Îi place oare acum d-lui Rossi că noi denumim teoria sa despre monopol drept analitică după cum denumim teoria noastră despre muncă drept sintetică? I-aș putea da această satisfacție... dar mi-ar fi rușine să continui o asemenea glumă cu un om atât de serios. D-l Rossi știe mai bine ca oricine că analiza și sinteza nu dovedesc absolut nimic prin ele înșăși iar ceea ce are importanță, după cum spunea Bacon, este de a face comparații exacte și enumerări complete.

Fiind în verva abstracțiilor, ce nu spunea d-l Rossi acestei falange de economiști care culegeau cu atât respect cele mai neînsemnate cuvinte ieșite din gura sa: "Capitalul este *materia* bogăției după cum banul este *materia* monedei, după cum grâul este *materia* din care este făcută pâinea și, mergând până la capătul înlănțuirii, după cum pământul, apa, focul, atmosfera, sunt *materia* din care sunt făcute toate produsele noastre. Dar munca, numai munca, este ceea care creează în mod succesiv fiecare utilitate dată acestor *materii* și care, în consecință, le transformă în capitaluri și averi. Capitalul este muncă, adică inteligență și viață realizate: așa cum animalele și plantele sunt realizările sufletului universal; așa cum capodoperele lui Homer, Rafael și Rossini sunt expresia ideilor și a sentimentelor lor. Valoarea este proporția conform căreia toate realizările sufletului uman trebuie să se echilibreze pentru a produce un tot armonic care, fiind bogăție, generează pentru noi bunăstarea sau, mai curând, este semnul, nu obiectul fericirii noastre.

Propoziția *nu există măsură pentru valoare* este illogică și contradictorie: acest lucru rezultă chiar din motivele din care s-a pretins stabilirea ei.

Propoziția *munca este principiul de proporționalitate al valorilor* este adevărată fiindcă provine dintr-o analiză irefutabilă; ea este scopul progresului, condiția și forma bunăstării sociale, începutul și sfârșitul economiei politice. Din această propoziție și corolarii săi – *orice produs valorează costul său* și *produsele se cumpără cu produse* – se deduce dogma de egalitate a condițiilor.

Ideea de valoare constituită social sau ideea de proporționalitate a produselor servește, între altele, pentru a explica: a) cum o invenție mecanică, în pofida privilegiului pe care îl creează temporar și perturbațiile pe care le prilejuiește, întotdeauna produce, în cele din urmă, o ameliorare generală; b) cum descoperirea unui procedeu economic niciodată nu poate valora pentru descoperitor un profit egal cu cel pe care îl procură pentru societate; c) cum, printr-o serie de oscilări între ofertă și cerere, valoarea fiecărui produs are în permanență tendința de a se pune la nivel egal cu prețul de cost și cu necesitățile de consum, și, în consecință, de a se stabili într-o manieră fixă și pozitivă; d) cum trebuie munca să lase un excedent fiecărui producător, în condițiile în care producția colectivă mărește neîncetat masa obiectelor de consum și, în consecință, ziua de muncă este din ce în ce mai bine plătită; e) cum, departe de a se micșora prin progresul industrial, munca crește neîncetat în cantitate și calitate, adică în intensitate și dificultate pentru toate industriile; f) cum valoarea socială elimină în permanență valorile fictive sau, cu alte cuvinte, cum industria efectuează socializarea capitalului și a proprietății; g) în sfârșit, cum repartitia produselor, care se reglementează în conformitate și pe măsura garanției reciproce, creată de constituirea valorilor, împinge societatea la egalitatea de condiții și de averi.

În cele din urmă, teoria despre constituirea succesivă a tuturor valorilor comerciale, care implică un progres infinit al muncii, al bogăției și al bunăstării, ne arată destinul social: *A produce neîncetat ceea mai mare cantitate și ceea mai mare varietate a fiecărui produs, cu ceea mai mică posibilă cantitate de muncă pentru fiecare produs, astfel ca să fie realizată pentru fiecare individ ceea mai mare sumă de bunăstare fizică, morală și intelectuală iar pentru specie – ceea mai sublimă perfecțiune și o glorie infinită.*"

Acum, după ce am stabilit, nu fără dificultate, sensul chestiunii pusă de Academia de științe morale cu privire la oscilațiile de profit și salariu, este timpul să abordăm partea esențială a obiectivului nostru. Oriunde munca nu a fost socializată, adică oriunde valoarea nu a fost determinată sintetic, există perturbare și lipsă de loialitate în schimburile comerciale, războiul de viclenie și pânde, obstrucționarea producției, a circulației și a consumului, munca neproductivă, lipsa de garanții, spoliere, lipsa de solidaritate, indigență și lux; dar, în același timp, există un efort general al geniului social de a instaura justiția și o tendință constantă spre asociere și ordine. Economia politică este numai istoria acestei mari lupte. De fapt, pe de o parte, atât timp cât își consacră și pretinde să eternizeze anomaliiile valorii și prerogativele egoismului, economia politică este cu adevărat teoria despre nenorocire și organizare a mizeriei. Dar în măsura în care economia politică expune mijloacele inventate de civilizație pentru a înfrânge pauperitatea, cu toate că aceste modalități au fost manevrate constant în favoarea exclusivă a monopolului, economia politică este preambulul de organizarea a bogăției.

Deci, este important să fie reluat studiul despre faptele și rutinele economice, să fie degajat spiritul și să fie formulată filozofia. Fără acestea, nu se poate ajunge la nici o înțelepciune despre mersul societăților și nu poate fi înțeleasă nici o reformă. Până în prezent, eroarea socialismului a fost de a perpetua o reverie religioasă, lansându-se spre un viitor fantastic, în loc să-și dea seama de realitatea care îl strivește; așa cum greșeala economiștilor este de vedea în fiecare fapt împlinit un ordin de proscripție împotriva oricărei ipoteze de schimbare.

Personal, eu nu concep deloc în acest fel știința economică, adevărata știință socială. În loc să răspund prin argumente *a priori* redutabilelor probleme de organizare a muncii și de repartizare a avuțiilor, eu voi interoga economia politică ca depozitară a gândurilor secrete ale omenirii, voi face ca faptele să vorbească în ordinea generării lor și voi reda mărturiile lor, fără să pun nimic de la mine. Aceasta va fi simultan o istorie triumfătoare și lamentabilă în care personajele vor fi idei, episoadele vor fi teorii iar datele vor fi formule.

CAPITOLUL III

Evoluții economice

Prima epocă – Diviziunea muncii

Ideea fundamentală, categoria dominantă a economiei politice este VALOAREA.

Valoarea ajunge la determinarea sa pozitivă printr-o serie de oscilații între *ofertă* și *cerere*.

În consecință, valoarea se pune succesiv sub trei aspecte: valoarea utilă, valoare de schimb și valoarea sintetică sau valoarea socială, care este adevărata valoare. În mod contradictoriu, primul termen îl creează pe al doilea; ambii termeni se absorb într-o penetrație reciprocă și îl produc pe al treilea iar astfel contradicția sau antagonismul ideilor apare drept punctul de plecare al oricărei științe economice. În legătură cu acest lucru se poate spune, fac o parodie din expresia lui Tertulian despre Evanghelie, *credo quia absurdum* [NT 40]: din momentul în care există o contradicție aparentă, în economia societăților există adevărul latent, *credo quia contrarium*. [NT 41]

Deci, din punctul de vedere al economiei politice, progresul societății constă în rezolvarea neîncetată a problemei de constituire a valorilor sau de proporționalitate și solidaritate a produselor.

Dar, în natură sinteza contrariilor se produce simultancu contradicția dintre ele; în societate, se pare că elementele antitetice se produc la mari intervale și se rezolvă numai după o agitație lungă și tumultuoasă. Astfel, nu există exemplu și nu ne închipuim măcar că poate exista o vale fără colină, o dreaptă fără o stângă, un pol la nord fără un pol la sud, un băț cu un singur vârf sau ambele vârfuri fără mijloc, etc. Corpul uman, cu dihotomia sa atât de perfect antitetică, este format integral, din momentul creației sale; corpul refuză să fie compus și organizat bucată cu bucată, precum haina care, mai târziu, va trebui să-l acopere prin imitare lui.⁷

În societate, ca în spirit, pentru ca o idee să atingă plenitudinea sa, este necesar ca un abis să despartă două poziții antinomice; acestea fiind recunoscute, încă nu se percepe care va fi sinteza. Este necesar ca ideile primitive să fie fecundate de controverse gălăgioase și lupte pasionate: bătăliile sângeroase vor fi preliminariile păcii. În acest moment, Europa obosită de război și de polemică, așteaptă un principiu conciliator: simțământul vag al acestei situații este cel care întreabă Academia de științe morale și politice *care sunt faptele generale care reglementează raporturile dintre profituri și salarii și cine determină oscilațiile*; cu alte cuvinte, care sunt episoadele cele mai importante și fazele cele mai remarcabile ale războiului dintre muncă și capital.

Deci, dacă demonstrez că economia politică, cu toate ipotezele sale contradictorii și concluziile sale echivoce, este numai o organizare a privilegiului și a mizeriei, voi demonstra astfel că ea conține, implicit, promisiunea unei organizări a muncii și a egalității, dat fiind că, așa cum am spus, orice contradicție sistematică este anunțul unei compoziții; mai mult de atât, eu pun bazele acestei compoziții. Deci, expunerea sistemului de contradicții economice înseamnă fundarea bazelor de asociere universală; relatarea modului în care produsele muncii colective sunt *scoase* din societate înseamnă a explica cum va fi posibil ca acestea să fie *readuse* în societate; indicarea genezei problemelor de producție și repartitie înseamnă a pregăti soluția. Toate aceste enunțuri sunt identice și evidente în mod egal.

⁷ Un subtil filolog, d-l Paul Ackerman, a arătat, prin intermediul limbii franceze, că fiecare cuvânt dintr-o limbă își contrariul său sau, după cum afirmă autorul, *antonimul*. Tot vocabularul ar putea fi organizat prin perechi iar astfel ar putea fi format un mare sistem dual. (Vezi: Paul Ackerman, *Dictionnaire des antonymes ou contremots*, (Paris: Brockhaus & Avenarius, 1842).

§ I - Efectele antagoniste ale principiului de diviziune

Toți oamenii sunt egali în comunitatea primitivă, prin nuditatea și ignoranța lor, prin capacitatea nedefinită a facultăților lor. De obicei, economiștii iau în considerație numai primul dintre aceste aspecte: ei îl neglijează sau nu-l cunosc deloc cel de al doilea. Dar, conform afirmațiilor celor mai profunzi filozofi ai timpurilor moderne, La Rochefoucauld, Hëlvetius, Kant, Fichte, Hegel, Jacotot, inteligența nu diferă la indivizi decât prin determinarea *calitativă*, care constituie caracteristica sau aptitudinea specifică a fiecăruia; dar, în ceea ce privește aspectul esențial, adică judecata, inteligența este la egală la toată lumea din punct de vedere *cantitativ*. De aici reiese că, mai devreme sau mai târziu, după ce circumstanțele vor fi devenit favorabile, progresul general trebuie să-i conducă pe toți oamenii de la egalitatea inițială și negativă la egalitatea pozitivă a talentelor și a cunoștințelor.

Insist asupra acestui prețios fapt al psihologiei, a cărei consecință necesară este că de acum înainte, ierarhia capacităților nu ar trebui să mai fie admisă ca principiu și lege a organizării: egalitatea este singura noastră regulă, singurul nostru ideal. Deci, așa cum am demonstrat prin teoria valorii că egalitatea mizeriei trebuie să se schimbe în mod progresiv în egalitatea bunăstării - egalitatea sufletelor, negativă la început, fiindcă ea reprezintă numai vidul, trebuie să se reproducă pozitiv în ultima a educației umane. Progresul intelectual se realizează în paralel cu progresul economic: aceste dezvoltări sunt expresia și traducerea reciprocă. Psihologia și economia socială sunt în armonie sau, mai bine spus, fiecare din ele expune numai un punct de vedere diferit al aceleași istorii. Acest lucru este aparent în special în marea lege a lui Smith, *diviziunea muncii*.

Considerată prin esența sa, diviziunea muncii este modul prin care se realizează egalitatea condițiilor și a inteligențelor. Prin diversitatea funcțiilor, această egalitate face posibilă proporționalitatea produselor și echilibrul schimburilor care, prin urmare, ne deschid drumul spre bogăție. Prin faptul că ne dezvăluie infinitul prezent peste tot în artă și natură, diviziunea muncii ne induce să idealizăm toate acțiunile noastre și face ca spiritul creator, adică însăși divinitatea, *mentem diviniorem* [NT 42], să fie immanentă și sensibilă la toți cei care muncesc.

Deci, diviziunea muncii este prima fază a evoluției economice și a progresului intelectual: punctul nostru de plecare este adevărat din perspectiva omului și a obiectelor iar demersul expunerii noastre nu are nimic arbitrar.

Dar, în acest ceas solemn de diviziune a muncii, vântul furtunilor începe să sufle asupra omenirii. Progresul nu se realizează pentru toți în mod egal și uniform, cu toate că în cele din urmă ar fi trebuit să atingă și să transfigureze întreaga creatură inteligentă și muncitoare. Progresul începe prin a acapara un număr mic de privilegiați, care formează astfel elita națiunilor, în timp ce mulțimea persistă sau se înfundă și mai mult în barbarie. Pentru mult timp, oamenii au acceptat acel component al progresului care a făcut să se creadă în inegalitatea naturală și providențială a datelor fundamentale. Această idee a creat castelele și ierarhia din toate societățile. Omenirea își putea imagina și mai puțin că această inegalitate funcționa accidental dintr-o cauză al cărui efect ulterior trebuia s-o facă să dispară complet.

Astfel, antinomia valorii reproducându-se în legea diviziunii, s-a constatat că primul și cel mai important instrument de cunoaștere și bogăție pe care Providența l-a pus în mâinile noastre a devenit pentru noi un instrument de mizerie și imbecilitate. Iată formula acestei noi legi a antagonismului, care ne-a creat cele mai antice două boli ale civilizației, aristocrația și proletariatul: *Munca divizându-se conform legii care îi este caracteristică și care este prima condiție a fecundității sale, a ajuns la negarea scopurilor sale și se distruge singură*; cu alte cuvinte, *Diviziunea, în afara căreia nu există progres, bogăție și egalitate, îl subjugă pe muncitor, face ca inteligența să fie inutilă, bogăția nocivă și egalitatea imposibilă*.

După A. Smith, toți economiștii au semnalat *avantajele și inconvenientele* care provin din legea diviziunii, dar au insistat mai puternic asupra primilor factori față de cei din urmă fiindcă acest lucru le servea mai bine optimismul. Nici unul dintre ei nu s-a întrebat vreodată care ar putea fi *inconvenientele unei legi*. Iată cum J-B Say a rezumat chestiunea:

"Un om care toată viața sa nu face decât un singur lucru, în mod cert ajunge să execute acest lucru mai bine și mai repede decât altcineva, dar în același timp el devine mai puțin capabil de orice altă ocupație, fizică sau morală; restul facultăților sale se sting și de aici rezultă o degenerare a omului considerat individual. Este o experiență tristă de a înțelege că [omul] nu a realizat vreodată mai mult de 1/18 dintr-un ac: să nu ne închipuim că numai muncitorul este cel care toată viața sa dă cu o pilă

sau cu un ciocan, care astfel degenerează demnitatea naturii sale; acesta este omul care prin condiția sa exercită facultățile cele mai libere ale spiritului său... Ca rezultat, se poate spune că separația dintre munci este o abilită utilizare a forțelor omenești; că ea face ca produsele societății să crească în mod prodigios dar ia ceva din capacitatea fiecărui om considerat individual." (*Tratat de Economie Politică*).

Deci, care este prima cauză a decadenței spiritului? Care este prima cauză a mizeriei civilizate? După cum vom demonstra neîncetat, aceasta este diviziunea.

Cum se face că același principiu, urmat riguros în consecințele sale, conduce la efecte diametral opuse? Nici un economist, nu înainte de A. Smith sau după el, nu a înțeles că aici este o problemă care trebuie clarificată. Say merge până la recunoașterea faptului că, în diviziunea muncii, aceeași cauză care produce binele, generează și răul; apoi, după câteva cuvinte de compătimire despre victimele create de separația industriilor, crezând că a făcut o expoziție fidelă și imparțială, el ne lasă acolo. El pare a spune: "Veți ști că pe măsură ce mâna de lucru este divizată, pe atât crește capacitatea productivă a muncii; dar, în același timp, pe măsură ce munca se reduce treptat la un mecanism, inteligența este abrutizată."

Degeaba ne indignăm împotriva unei teorii care creează prin muncă o aristocrație a capacităților și, duce fatal la inegalitatea politică; degeaba protestăm în numele democrației și al progresului că în viitor nu vor exista noblețe, burghezie, paria. Cu impasibilitatea destinului, economistul răspunde: sunteți condamnați să produceți mult și ieftin; altfel, industria voastră va fi întotdeauna slabă, comerțul vostru va fi nul și vă veți târî la coada civilizației în loc să luați comanda. Cum? Printre noi, oameni generoși, vor fi unii predestinați la abrutizare și cu cât industria noastră se perfecționează, cu atât va crește numărul fraților noștri blestemați! ... Din păcate, iată ultimul cuvânt al economistului.

În diviziunea muncii, nu putem să nu recunoaștem ca fapt general și cauză toate caracteristicile unei LEGI; dar, dat fiind că această lege guvernează două ordine de fenomene diametral opuse și care se distrug reciproc, trebuie să mai mărturisim că această lege este o specie necunoscută în științele exacte. Ciudat, trebuie să mai mărturisim că aceasta este o lege contradictorie, o *contra-lege*, o antinomie. Să mai adăugăm, ca formă de prejudecată, că aceasta pare să fie caracteristica de identificare a oricărei economii a societăților, pornind de la filozofie.

Deci, fără o RECONSTITUIRE a muncii, care să anuleze inconvenientele diviziuni dar care să păstreze efectele sale utile, contradicția inerentă a principiului este iremediabilă. După cum spun preoții evrei care au conspirat moartea lui Hristos, trebuie ca cel sărac să moară ca să asigure bogăția proprietarului, *expedit unum hominem pro populo mori*. [NT 43] Voi demonstra necesitatea acestei porunci; apoi, dacă muncitorului sectorial îi mai rămâne o scânteie de inteligență, el se va consola cu gândul că moare după regulile economiei politice.

Munca, care ar fi trebuit să dezvolte conștiința și s-o facă din ce în ce mai demnă de fericire, este cea care duce la prosternarea spiritului prin diviziunea parcellară, diminuează cea mai nobilă parte a omului, *minorat capitis* [NT 44] și îl aruncă din nou în animalitate. Din acest moment, omul decăzut muncește ca o brută și, în consecință, trebuie să fie tratat ca o brută. Societatea va executa această judecată a naturii și a necesității.

După depravarea sufletului, primul efect al muncii parcellare este prelungirea orelor de muncă, care cresc invers față de totalul de inteligență întrebuințată. Produsul este evaluat simultan din punct de vedere cantitativ și calitativ. Dacă munca înclină într-o direcție datorită unei evoluții industriale, ea trebuie compensată în cealaltă direcție. Dar, dat fiind că ziua de muncă nu poate depăși 16-18 ore pe zi iar compensația nu va putea fi făcută în timp, ea va fi efectuată la preț iar salariul se va micșora. Această scădere se va efectua datorită faptului că valoarea este esențial arbitrară, așa cum unii și-au închipuit în mod ridicol, ci se va petrece dat fiind că valoarea este esențial determinabilă. Nu este important ca lupta dintre ofertă și cerere să se termine, fie în avantajul patronului, fie pentru profitul salariatului; oscilații de acest gen pot varia ca amplitudine, conform circumstanțelor incidentale binecunoscute și care au fost evaluate de o mie de ori. Cunoașterea universală nu pune același preț pe munca unui contra-maistru și pe cea a unui hamal: acesta trebuie să fie considerentul nostru.. Deci, este necesară reducerea de preț pentru ziua de muncă: astfel, lucrătorul, după ce a fost chinuit la suflet de o funcție degradantă, nu poate evita să fie lovit și în trupul său, prin modicitatea recompensei sale. Aceasta este aplicația literală a versetului din Evanghelie: *Celui care are puțin îi voi lua și puținul pe care îl are*. [NT 45]

În incidentele economice există o rațiune nemiloasă care își bate joc de religie și de echitate ca și cum acestea ar fi aforisme ale politicii care îl fac pe om fericit sau nenorocit, în măsura în care el ascultă sau se sustrage de la prescripțiile destinului. Desigur, ne aflăm departe de aceea caritate creștină care inspiră în ziua de azi atât de mulți scriitori onorabili. Pătrunzând în inima burgheziei, caritatea creștină se străduiește să tempereze rigorile legii printr-o multitudine de fundamente miloase. Economia politică cunoaște numai justiția, o justiție inflexibilă și închisă precum portofelul avarului. Dat fiind că economia politică este efectul spontaneității sociale și expresia voinței divine, am putut afirma că Dumnezeu este contradictoriul omului iar Providența este mizantrop. Dumnezeu ne face să plătim cu sânge și pe măsura lacrimilor noastre pentru fiecare din lecțiile noastre. Culmea răului este că în relațiile cu semenii noștri, noi facem totul ca el. Unde oare este dragostea părintelui celest pentru creaturile sale? Unde este fraternitatea umană?

Teiștii întreabă dacă nu se poate altfel. După căderea omului, rămâne animalul: cum își va recunoaște Creatorul imaginea în el? Ce poate fi mai simplu decât să-l trateze ca pe un animal obișnuit? Dar calvarul nu va dura pe veci și, mai devreme sau mai târziu, după ce se va fi *particularizat*, munca se va sintetiza.

Acesta este argumentul obișnuit a tuturor celor care caută justificări în Providență și care se unesc cel mai frecvent numai pentru a da ateismului noi arme. Deci, acest lucru înseamnă că timp de șase mii de ani, Dumnezeu a dorit să posedăm o idee care ar fi putut crușa milioane de victime: distribuirea simultană a muncii particulare și a muncii sintetice! În schimb, Dumnezeu ne-a dat prin servitorii săi Moise, Budha, Zoroastru, Mahomed, etc., aceste ritualuri insipide, insulte la adresa rațiunii noastre și care au cauzat strangularea unui număr de oameni mai mare decât numărul de litere din ele! Mai mult de atât, dacă trebuie să dăm crezare revelației primitive, economia socială ar fi această știință blestemată, acest fruct al arborelui rezervat Domnului, de care omul nu are voie să se atingă! De ce această reprobare religioasă a muncii, dacă munca este mama dragostei și organul fericirii, așa cum a dovedit deja știința economică? De ce această invidie în legătură cu progresul nostru? Dar, dacă progresul nostru depinde de noi, așa cum pare în prezent, la ce servește să fie adorată această divinitate fantomatică și ce mai vrea de la noi prin intermediul acestei gloate de inspirați care ne urmăresc cu predicile lor? Voi toți, creștini, protestanți și ortodocși, neo-relevatori, șarlatani și escroci, auziți primul verset al imnului umanitar despre mizericordia lui Dumnezeu: "Pe măsură ce principiul de diviziune a muncii este aplicat complet, muncitorul devine mai slab, mai limitat și mai dependent! Arta face progrese, artizanul retrogradează!" (Tocqueville, *Despre democrație în America*).

Să nu ne pripim cu anticiparea concluziilor noastre și să prejudicăm ultima revelație a experienței. În prezent, Dumnezeu ne pare mai puțin favorabil decât ostil: să ne limităm la această constatare.

În mod asemănător, economia politică ne-a făcut să auzim la punctul său de plecare formula misterioasă și sumbră: *Pe măsură ce crește producția de utilitate, venalitatea scade*. Odată ajunsă la prima sa stație, ea ne avertizează cu o voce teribilă: *Pe măsură ce arta progresează, artizanul retrogradează*.

Pentru a stabili mai bine ideile, să cităm câteva exemple.

În întreaga metalurgie, care sunt salariiții cei mai puțin harnici? Exact pe cei care îi numim *mecanici*. De când utilajul a fost perfecționat atât de admirabil, mecanicul este numai omul care știe să taie cu fierăstrăul sau să aducă o piesă la rindea: mecanica este treaba inginerilor și a contra-maiștrilor. Datorită necesităților provenite din meseria lui, un potcovar de la țară reunește diferitele talente ale unui lăcătuș, cuțitar, armurier, mecanic, rotar și veterinar: în lumea spiritelor frumoase, vom fi uimiți de știința care se află sub ciocanul acestui om, care a primit porecla *arde fier* de la poporul batjocoritor. Un muncitor din Creusot care părăsește șantierul după zece ani, timp în care a văzut tot ce este mai grandios și sofisticat în meseria sa, este numai o ființă incapabilă să presteze cel mai mic serviciu și să-și câștige existența. Incapacitatea subiectului este cauzată direct de perfecțiunea artei iar această afirmație este adevărată cu privire la toate domeniile ca și despre metalurgie.

Până în prezent, salariul mecanicilor s-a menținut la un nivel ridicat: este inevitabil ca într-o zi să scadă, fiindcă nu poate fi susținut de calitatea mediocră a muncii.

Am discutat înainte o meserie mecanică, să tratăm acum o profesiune liberală.

Oare Guttemberg și vrednicii săi asociați, Fust și Schoeffer, ar fi crezut vreodată că prin diviziunea muncii, sublima lor invenție va regresa în domeniul ignoranței și aproape că am spus în domeniul idiotismului? Puțini sunt acei atât de slabi la minte, atât de puțin *citiți* ca masa de

muncitori legată de diversele ramuri ale industriei tipografice: culegători, tipăritori, turnători de litere, legători și papetari. Tipograful, pe care l-am întâlnit încă de pe vremea membrilor familiei Estienne [NT 46], a devenit aproape o ficțiune. Angajarea femeilor la compunerea literelor de tipar a lovit în inima acestei nobile industrii și a cauzat degradarea sa. Am văzut o *legătoare*, una dintre cele mai bune, care nu știa să citească și care știa numai forma literelor. Meseria s-a redus la muncitori care sunt artiști cu adevărat și la câțiva șefi de atelier de imprimerie și corectori, modești știutori, care mai sunt încă umiliți de impertinența unor autori și patroni. Pe scurt, din cauza personalului ei, tipografia decăzută în mecanică, nu mai este la nivelul civilizației: în curând, vor rămâne din ea numai vestigii.

Aud vorbindu-se că tipografii de la Paris activează împreună ca să iasă din stadiul lor de decădere; să sperăm ca eforturile lor să nu se irosească într-un empirism zadarnic sau să fie deviate spre utopii sterile.

După industria particulară, să privim administrația.

În domeniul serviciilor publice, efectele muncii parcelare sunt la fel de înspăimântătoare și intense: pe măsură ce profesionalizarea crește, salariul celor mai mulți angajați scade. Un factor poștal primește salariul anual de 400 - 600 de franci anual, din care administrația reține circa 1/10 pentru pensie. După treizeci de ani de muncă, pensia, sau mai bine zis restituirea, este de 300 de franci pe an, care cedați de titular în favoarea unui ospiciu, îi acordă dreptul la pat, supă și spălătură. Mă doare în suflet să afirm acest lucru dar constat că administrația este încă generoasă: care vreți să fie retribuția pentru un om care toată treaba sa este de a merge? Legenda nu dă evreului rățacitor decât *cinci bani*; factorii poștali primesc 20 sau 30 de bani; este adevărat că majoritatea dintre ai au familie. În sectorul serviciului public care solicită folosirea facultăților intelectuale, retribuția este rezervată directorilor și funcționarilor de rând: aceștia sunt mai bine plătiți, ei fac muncă de om.

Deci, peste tot, în serviciile publice ca în industria liberă, lucrurile sunt orânduite astfel ca 9/10 din muncitori să servească drept animale de tras pentru restul de 1/10: acesta este inevitabilul efect al progresului industrial și condiția indispensabilă a oricărei bogății. Este important ca acest adevăr elementar să fie înțeles, înainte de a vorbi poporului despre egalitate, libertate, instituții democratice și alte utopii a căror realizare presupune în prealabil o revoluție completă a relațiilor dintre muncitori.

Cel mai remarcabil efect produs de diviziunea muncii este decăderea literaturii.

În Evul Mediu și în Antichitate, omul cultivat, un fel de erudit enciclopedic, succesorul trubadurului și al poetului, știind tot, era capabil de tot. Literatura guverna autoritar societatea; regii căutau favoarea scriitorilor sau se răzbunau pe neprețuirea lor, arzându-le trupurile și cărțile. Aceasta era încă o modalitate de a recunoaște suveranitatea literară.

În ziua de azi, omul este industriaș, avocat, medic, bancher, comerciant, profesor, inginer, bibliotecar, etc., dar nu mai este om de litere. Sau, mai curând, oricine s-a ridicat la un grad oarecum respectabil în profesiunea sa este, numai datorită acestui lucru și în mod necesar, un om cultivat: literatura, ca bacalaureatul, a devenit un element fundamental din orice profesie. Redus la expresia sa pură, omul de litere este *scriitorul public*, un soi de frazeolog gajat, plătit de toată lumea, a cărei cea mai cunoscută speță este jurnalistul...

Acum patru ani, o idee stranie a apărut în camere [NT 47]: a face o lege despre proprietatea literară! Ca și cum ideea nu mai aspira să devină treptat tot iar stilul să nu fie nimic. Slavă Domnului, acesta a fost o ocazie de elocvență parlamentară, la fel ca o ocazie de poezie epică și mitologie. Teatrul atrage numai rareori oamenii de afaceri și savanții. În timp ce cunoscătorii se miră de decadența artei, observatorul filozofic vede numai progresul rațiunii virile, deranjată mai mult decât încântată de aceste dificile bagatele. Interesul pentru roman există cât timp acesta se apropie de realitate. Istoria se reduce la o exegeză antropologică. În fine, în toate domeniile, arta de a spune bine apare ca auxiliarul subaltern al ideii, al faptului. Cultul cuvântului, prea complicat și prea lent pentru spiritele nerăbdătoare, este neglijat iar artificiile sale își pierd seducțiile pe zi ce trece. Limbajul secolului XIX este compus din fapte și cifre iar acesta este cel mai elocvent printre noi, cei care știm să exprimăm cele mai multe lucruri cu cele mai puține cuvinte. Printre retori, cine nu știe să vorbească această limbă este relegat fără milă; se spune despre el că nu are nici un fel de idei.

Într-o societate în naștere, progresul literelor se produce în mod necesar înaintea progresului în domeniile filozofice și industriale și pentru o lungă perioadă servește ca expresie pentru ambele. Dar, vine ziua în care gândirea depășește limbajul și, în consecință, preeminența rezervată literaturii devine un simptom sigur al decăderii. De fapt, pentru fiecare popor limbajul este colecția ideilor sale native, enciclopedia care i-a fost revelată de Providență; acesta este domeniul pe care rațiunea sa trebuie să-l

cultive, înainte să atace direct natura prin observație și experiență. Din momentul în care o națiune, după ce a epuizat știința conținută în vocabularul său, în loc să-și urmeze educația printr-o filozofie superioară, se învește în mantoul său poetic și începe să se joace cu perioadele și emistihurile sale, putem afirma cu certitudine că o asemenea societate este pierdută. Într-o asemenea societate, totul va deveni subtil, meschin și fals; o asemenea societate nu va avea măcar avantajul de păstra în splendoarea ei această limbă de care este legată afectuos la nebunie. În loc să pășească pe calea geniilor de tranziție, acei Tacit, Tucidide, Machiavelli și Montesquieu, vom vedea cum cade cu o forță irezistibilă, de la maiestatea lui Cicero la subtilitățile lui Seneca, la antitezele Sfântului Augustin și la calambururile Sfântului Bernard.

Să nu ne facem nici o iluzie: din momentul în care spiritul, care se află la început în cuvânt, trece în experiență și muncă, omul de litere propriu zis este numai personificarea plăpândă a facultăților noastre cele mai modeste. Literatura, rebutul unei industrii inteligente, nu-și găsește piață de desfacere decât la trântorii pe care îi amuză și la proletarii pe care îi fascinează, jonglerii care iau puterea cu asalt și șarlatanii care se ascund în spatele ei, hierofanții dreptului divin care dau cu trâmbița din Sinai și fanaticii proclamatori ai suveranității poporului, ale căror rare organe, limitate să încerce elocvența de tribuni de pe morminte, așteptând să le cadă din cer rostrurile, ei nu sunt în stare să dea publicului mai mul decât parodii ale lui Gracchus și Demostene.

Deci, în toate capacitățile sale, societate acceptă să reducă la infinit starea muncitorului parcellar; experiența, care confirmă universal teoria, dovedește că acest muncitor este condamnat la nenorocire încă din burta mamei sale, fără ca vreo reformă politică, fără ca vreo asociație de interese, fără ca vreun efort al carității publice sau al educației să-l poată ajuta. Diferitele detalii specificate în ultima vreme, departe de a fi capabile să vindece această plagă, au folosit mai mult la înveninarea sa prin faptul că îl irită în permanență. Tot ceea ce s-a scris despre acest subiect a pus numai în evidență cercul vicios al economiei politice.

Vom demonstra acest lucru cu puține cuvinte.

§ II – Impotența paliativelor. Domnii Blanqui, Chevalier, Dunoyer, Rossi și Passy

Pentru remedierea efectelor funeste ale diviziunii parcelare au fost propuse numai două soluții care, de fapt, sunt numai una singură, fiecare fiind inversul celeilalte. Soluția propusă este de a ridica nivelul moral al muncitorului prin mărirea bunăstării și bunăstării sale sau de a pregăti din timp emanciparea și fericirea sa prin învățământ.

Vom examina succesiv aceste două sisteme: unul este reprezentat de d-l Blanqui [NT 48] iar celălalt de d-l Chevalier.

D-l Blanqui este omul asocierii și al progresului, un scriitor cu tendințe democratice, profesorul aclamat de simpatiile proletariatului. În discursul său de deschidere al anului 1845, d-l Blanqui a proclamat, ca modalitate de salvare, asocierea dintre muncă și capital, participarea muncitorului la beneficii, adică începutul unei solidarități industriale. El a exclamat: "Secolul nostru trebuie să vadă nașterea producătorului colectiv". D-l Blanqui uită că producătorul colectiv s-a născut de mult, la fel ca și consumatorul colectiv iar problema nu mai este genetică ci medicală. Trebuie făcut astfel ca sângele, provenit din digestia colectivă, să ajungă la brațe și la picioare, nu numai la cap, burtă și piept. Nu mai menționez modalitățile pe care d-l Blanqui le propune pentru realizarea generoasei sale gândiri; fie crearea unor ateliere naționale sau comandita Statului sau exproprierea antreprenorilor și înlocuirea lor cu companii muncitorești; fie, în cele din urmă, dacă se va mulțumi să recomande muncitorilor casa de economie, caz în care participarea lor ar putea fi amânată la calendele grecești.

Oricare ar fi, ideea d-lui Blanqui se rezumă la o mărire a salariului ca rezultat al dreptului de co-asociați sau cel puțin de co-interesați pe care el îl conferă muncitorilor. Pentru muncitor, care ar fi valoarea participării sale la beneficii?

În anul curent, o filatură de 15000 de fuse, cu 300 de lucrători, produce un profit cu mult sub 20,000 de franci. Un industriaș din Mulhouse îmi spune că fabricile din Alsacia sunt, în general, sub valoarea nominală și această industrie nu mai este decât o modalitate de a câștiga bani nu prin *muncă* ci prin *agio*. [NT 49]. A VINDE – a vinde la momentul potrivit, a vinde scump, aceasta este toată problema; fabricarea numai un mijloc de pregătire al operației de vânzare. Când presupun un

beneficiu mediu de 20,000 de franci, pentru un atelier cu 300 de angajați, argumentul meu fiind general, este vorba aici de o sumă reală de 20,000 de franci. Totuși, să admitem că această sumă este corectă. Când împart 20,000 de franci, beneficiul fabricii, la 300 de persoane și 300 de zile de muncă, constat o creștere la plată de 22 de centime și 2 miimi sau un supliment de 18 centime pentru cheltuiala zilnică, adică exact o bucată de pâine. Oare merită ca pentru acest lucru să fie expropriati antreprenorii iar fondurile publice să fie periclitare pentru a stabili instituții fragile care, având în vedere că proprietatea este divizată în nenumărate mici segmente și că nu este sprijinită de profit, vor fi lipsite de pondere și nu vor mai fi apărate de furtuni? Iar dacă nu era vorba de expropriere, ce perspectivă nenorocită se arată clasei muncitoare, dincolo de creșterea de 18 centime, cu prețul câtorva secole de agoniseală. Clasa muncitoare va avea nevoie de această perioadă ca să-și formeze capitalurile, pornind de la presupunerea că șomajul periodic nu va cauza consumarea periodică a economiilor!

Faptul menționat mai sus a fost semnalat sub diferite forme. Chiar d-l Passy⁸ [NT 50] a dezvăluit salariul mai multor familii timp de zece ani, pe baza registrelor de la o filatură din Normandia, unde muncitorii erau asociați cu antreprenorul; el a descoperit medii între 12 și 1400 de franci pe an. Apoi, el a vrut să compare situația muncitorilor de filatură plătiți pe baza prețurilor obținute de patroni cu situația muncitorilor care sunt simpli salariați; el a recunoscut că aceste diferențe sunt aproape imperceptibile. Acest rezultat era ușor de prevăzut. Fenomenele economice se supun unor legi abstracte și impasibile, ca și numerele: numai privilegiul, fraudă și arbitrarul le tulbură armonia nemuritoare.

După cum se pare, regretând acest prim avans pe care l-a făcut ideilor socialiste, d-l Blanqui s-a grăbit să-și retragă cuvintele. Chiar în ședința în care d-l Passy demonstra insuficiența modalității de asociere colectivă [NT 51], d-l Blanqui exclama: "Oare nu se pare că munca ar fi un lucru susceptibil de organizare; oare nu este datoria statului să intervină întotdeauna și în toate domeniile și depinde stat să reglementeze fericirea umanității cu o precizie matematică, la fel ca marșul unei armate? Aceasta este o tendință rea, o iluzie pe care Academia nu știe să o combată suficient fiindcă este nu numai o himeră ci și un sofism periculos. Să respectăm intențiile bune și loiale dar să nu ne fie teamă să afirmăm că publicarea unei cărți despre *organizarea muncii* este a repeta pentru a cincizecea oară un tratat despre cvadratura cercului sau despre fundamentul filozofic." [NT 52]

Apoi, purtat de propriul său zel, d-l Blanqui termină ruina teoriei de asociere colectivă, puternic afectată de d-l Passy, cu următorul exemplu: "D-l Dally, unul din cei mai iluminați agricultori, a stabilit un cont pentru fiecare bucată de pământ și un cont pentru fiecare produs; el constată că într-o perioadă de treizeci de ani, aceeași persoană nu a obținut recolte similare pe același spațiu funciar. Produsele au variat între 26,000 de franci și 9,000 sau 7,000 de franci iar uneori au coborât la 300 de franci. Anumite produse, cum ar fi de exemplu cartoful, care îl ruinează o dată din nouă ori. Deci, date fiind aceste variații, pe baza unor venituri atât de nesigure, cum se pot stabili pentru muncitori distribuții regulate și salarii uniforme?" [NT 53]

S-ar putea răspunde afirmând că variațiile de produs la fiecare bucată de pământ indică numai că proprietarii trebuie să se asocieze între ei, după ce muncitorii vor fi fost asociați cu proprietarii, iar astfel va fi stabilită o solidaritate mai profundă. Dar astfel va fi luată o decizie prealabilă despre problema în discuție. După ce s-a gândit, d-l Blanqui crede că modalitatea de organizare a muncii nu poate fi descoperită. De altfel, este evident că solidaritatea nu ar adăuga un obol la avuția comună, pornind de la afirmația că nici nu atinge măcar problema diviziunii.

Luat pe total, beneficiul patronilor, râvnit și adeseori foarte problematic, este departe de a acoperi diferența dintre salariile efective și salariile solicitate; vechiul plan al d-lui Blanqui, mizerabil în rezultatelor sale și renegat de autorul său, ar fi o calamitate pentru industria manufacturieră. Dat fiind că diviziunea muncii este stabilită peste tot de acum înainte, raționamentul se generalizează iar concluzia noastră este că *mizeria este un efect al muncii*, la fel ca lenea.

La aceasta se răspunde cu un argument care se bucură de favoarea poporului: măriți prețul serviciilor și dublați, triplați salariul.

Mărturisesc că dacă această creștere ar fi fost posibilă, ea ar obține un succes deplin, indiferent de spusele d-lui Chevalier, căruia îi datorez aici o corectură minoră.

⁸ Ședința Academiei de științe morale și politice, septembrie 1845.

După d-l Chevalier, dacă vom mări prețul la oricare marfă, celelalte mărfuri ar crește în aceeași proporție și nu ar rezulta nici un profit pentru nimeni. .

Acest raționament, pe care economiștii îl repetă de un secol, este fals pe cât este de vechi și ținea de d-l Chevalier, în calitatea sa de inginer, să rectifice tradiția economică. Salariul unui șef de birou fiind de 10 franci pe zi iar salariul unui muncitor fiind de 4 franci pe zi, dacă venitul fiecăruia este mărit cu 5 franci, proporția de averi ar fi schimbată: înainte de mărire, raportul era de 100:40 iar după mărire raportul este de 100:60. Dat fiind că mărirea salariilor se face în mod necesar prin adaos și nu prin proporție, aceasta ar fi o modalitate excelentă de nivelare; economiștii ar merita ca socialiștii să le facă reproșul de ignoranță cu care ei îi tratează eronat.

Dar, eu afirm că o asemenea mărire este imposibilă iar presupunerea acesteia este absurdă fiindcă, așa cum bine a observat d-l Chevalier, cifra care indică prețul zilei de muncă este numai un expozant algebric fără influență asupra realității; înainte de toate, noi trebuie să ne gândim cum să facem să crească cantitatea produselor, rectificând inegalitățile din distribuție și nu expresia monetară. Până atunci, orice creștere a salariilor poate avea numai efectul de creștere la grâu, vin, carne, zahăr, săpun, ulei, etc., adică efectul de mizerie. Ce este salariul? Salariul este prețul de revenire al grâului, vinului, cărnii, uleiului; salariul este prețul integrant al tuturor lucrurilor. Să mergem mai departe: salariul este proporționalitatea elementelor care constituie bogăția și care sunt consumate în fiecare zi în mod reproductiv de masa de muncitori. Deci, a dubla salariul, în sensul în care poporul înțelege acest lucru, înseamnă a atribui fiecărui producător o parte mai mare decât produsul său, ceea ce este contradictoriu; dacă creșterea este aplicată numai la un mic număr de industrii, acest lucru înseamnă a provoca o perturbare generală a schimburilor, într-un cuvânt, mizeria. Să mă ferească Dumnezeu de predicții! Dar, cu toată simpatia mea pentru ideea de a ameliora soarta clasei muncitoare, declar că grevele urmate de urcarea salariului nu duc la o scumpire generală a prețurilor: acest lucru este la fel de cert precum $2 + 2 = 4$. Prin aceste modalități, muncitorii nu vor ajunge la bunăstare și libertate, care este de o mie de ori mai prețioasă. Sprijiniți de favorurile unei prese imprudente, muncitorii care au solicitat urcarea salariului au servit monopolul mai mult decât propriul lor interes: când situația lor precară va deveni mai dureroasă, ei vor putea recunoaște fructul amar al lipsei lor de experiență!

Convins de inutilitatea, sau mai bine zis de efectele funeste ale creșterii salariilor, simțind bine că problema este în întregime organică și deloc nu economică, d-l Chevalier tratează problema invers. El solicită pentru clasa muncitoare, înainte de toate, educația și, în acest sens, propune mari reforme.

Educația! Acesta este mesajul d-lui Arago [NT 54] către muncitori, acesta este principiul oricărui progres. Educația!...Trebuie să fie știut, odată pentru totdeauna, la ce ne putem aștepta pentru soluția problemei care ne preocupă; afirm că trebuie să fie știut nu dacă este de dorit ca toată lumea să primească educație, lucru pe care nimeni nu-l pune la îndoială, ci dacă educația este posibilă.

Pentru a înțelege bine întreaga semnificație a opiniilor d-lui Chevalier, trebuie cunoscută tactica sa.

D-l Chevalier, obișnuit de mult cu disciplina, întâi prin studiile sale politehnice, apoi prin relațiile sale cu cercul adeptilor lui Saint Simon și, în cele din urmă, prin poziția sa universitară, nu pare să accepte deloc că un elev poate avea altă voință decât cea a regulamentului, el nu poate fi adeptul unei alte gândiri în afară de cea a șefului său, un funcționar public nu poate avea altă opinie decât cea a puterii. Aceasta poate fi o modalitate respectabilă de a concepe ordinea ca oricare alta iar în legătură cu acest subiect nu găsesc de cuviință să-mi exprim aprobarea sau blamul. D-l Chevalier are dreptul să emită vreo judecată personală? În virtutea principiului că tot ceea ce nu este interzis prin lege este permis, el se zorește să-și spună părerea, chiar dacă mai târziu se raliază, dacă poate, cu opinia autorității. Astfel, înainte de a se pironi în cadrul Constituției, el s-a aliat cu d-l Enfantin; astfel, el dat explicații despre canale, finanțare, proprietate, cu mult înainte ca ministerul să fi adoptat vreun sistem pentru construirea căilor ferate, conversiunea rentelor sau despre brevetele de invenție, proprietatea literară, etc.

Deci, d-l Chevalier nu este un admirator orb al învățământului universitar; până va apare o nouă ordine, el nu se jenează să spună ce gândește. Opiniile sale sunt dintre cele mai radicale.

D-l Villemain a afirmat în raportul său: "Scopul învățământului secundar este de a pregăti dinainte o varietate de oameni care să ocupe toate posturile și care să servească în administrație, magistratură, barou și în diferitele profesii liberale, inclusiv în gradele superioare și specialitățile savante din marină și armată."

În legătură cu cele de mai sus, d-l Chevalier⁹ observă că învățământul secundar este solicitat de asemenea să prepare oameni dintre care unii vor fi agricultori, alți manufacturieri, unii negustori, alții ingineri liberi. Dar, în program, lumea aceasta este uitată. Omisia este puțin cam dură fiindcă, în cele din urmă, munca industrială sub diferitele sale forme - agricultura, comerțul - nu este în Stat un accesoriu sau un accident: acesta este principalul... Dacă Universitatea vrea să-și justifice numele, ea trebuie să ia o parte în acest sens iar dacă nu, ea va vedea cum se ridică în fața ei o *universitate industrială*... Va fi un sanctuar împotriva altui sanctuar, etc.,..."

Dat fiind că este caracteristic ca o idee luminoasă să clarifice toate chestiunile conexe, învățământul profesional i-a furnizat d-lui Chevalier un mijloc foarte expeditiv de a decide, incidental, controversa dintre cler și Universitate cu privire la libertatea învățământului.

"Trebuie să admitem că se face o mare concesie clerului prin faptul că latinitatea este lăsată să fie baza învățământului. Clerul știe latina la fel de bine ca și Universitatea; aceasta este limba sa specifică. Este mai ieftin să se dea lecții de latină; deci, este imposibil ca acest lucru să nu atragă o mare parte din tineret la micile sale seminare și la instituțiile sale de înaltă pregătire..."

Concluzia apare de la sine: schimbați materia învățământului și veți anihila catolicismul din regat; dat fiind că clerul știe numai latina și Biblia, că în cler nu sunt incluși maeștri ai artei, agricultori sau contabili; dat fiind că printre cei 40,000 de preoți ai clerului probabil că nu sunt nici 20 care să poată face un plan sau să bată un cui, vom vedea în curând dacă părinții de familie preferă industria sau breviarul și dacă ei nu cred cumva că munca este cea mai frumoasă limbă de rugăciune la Dumnezeu.

Astfel se va termina această ridicolă contradicție între educația religioasă și știința profană, între spiritual și laic, între rațiune și credință, între altar și tron, rubrici vechi și lipsite de sens în viitor dar cu care mai este distrată bonomia publicului, fiind în așteptarea eventualității că se va supăra.

În rest, d-l Chevalier nu insistă asupra acestei soluții: el știe că religia și monarhia sunt parteneri care, în ciuda discordiei lor permanente, nu pot exista unul fără altul; pentru a nu trezi bănuiala, el se năpăstuiește spre altă idee revoluționară: egalitatea.

"Franța poate furniza școlii politehnice de douăzeci de ori mai mulți elevi decât în ziua de azi (media este de 176 și va fi 3520). Universitatea trebuie numai să vrea... Dacă părerea mea ar avea vreo pondere, voi susține că aptitudinea matematică este *mult mai puțin specială* decât se crede de obicei. Reamintesc succesul cu care unii copii luați de pe trotuarele Parisului, ca să spun așa, urmează învățământul din La Martinière [NT 58], după metoda căpitanului Tabareau." [NT 59]

Dacă învățământul superior, reformat conform vederilor d-lui Chevalier, ar fi urmat de toți tinerii francezi, în timp ce în prezent este urmat în mod obișnuit de numai 90,000, nu va fi nici o exagerare de a ridica cifra celor educați în specialitățile matematice de la 3,520 la 10,000; dar, din același motiv, vom avea 10,000 de artiști, filologi și filozofi; 10,000 de medici, fizicieni, chimiști și naturaliști; 10,000 de economiști, jurisconsulți, administratori; 20,000 de industriași, contra-maeștri, negustori și contabili; 40,000 de agricultori, viticultori, mineri, etc.; în total, 100,000 de specialiști pe an, o treime din tineret. Tinerii care au numai aptitudini eterogene nespecializate se vor plasa pe undeva.

Este cert că o dezvoltare atât de puternică a inteligențelor va accelera marșul egalității și sunt sigur că aceasta este dorința secretă a d-lui Chevalier. Dar, tocmai acest lucru mă îngrijorează: capacitățile nu dau greș, la fel ca populația; problema este să se găsească locuri de muncă pentru unii și pâine pentru alții. Degeaba ne spune d-l Chevalier: "Învățământul secundar va da mai puțină bază plângerii precum că aruncă în societate mase de persoane ambițioase dar complet lipsite de mijloacele de a-și satisface dorințele și care sunt interesate să zdruncine Statul; oameni neangajați și care nu pot fi angajați, oameni incapabili care se cred capabili de orice, în special de a conduce afacerile publice. Studiile științifice exaltă mai puțin spiritul. Aceste studii iluminează și reglementează spiritul simultan; aceste studii adaptează omul la viața practică...". Eu îi răspund că acest limbaj este bun pentru patriarhi: un profesor de economie politică să aibă mai mult respect pentru scaunul și auditorii săi. Guvernul nu are mai mult de 20 de locuri disponibile în fiecare an pentru 167 de politehnicieni admiși la școală: care ar fi problema dacă numărul admiterilor ar fi 10.000 sau numai de 3.500, după spusele d-lui Chevalier? Considerați în general: totalul posturilor civile vacante este de 60.000 sau

⁹ Journal des Économistes, aprilie 1843

3.000 pe an; ce spaimă pentru putere dacă, adoptând ideile reformiste ale d-lui Chevalier, s-ar trezi asediată de 50.000 de solicitori! Adesea a fost făcută republicanilor următoarea obiecție, la care ei nu au răspuns: când toată lumea va avea carnetul său de alegător, deputații vor valora mai mult și proletariatul va fi mai avansat? Îi pun această întrebare d-lui Chevalier: ce veți face când fiecare an școlar vă va aduce o sută de mii de absolvenți?

Pentru a consolida această interesantă junime, veți coborî până la ultima treaptă a ierarhiei. Veți face ca tânărul să pornească în viață, după 15 ani de studii superioare, nu ca în ziua de azi când începe cu gradele de inginer aspirant, sub-locotenent de artilerie, cadet naval, înlocuitor, supraveghetor, paznic; el va începe cu munci umiltoare de pionier, călăreț, săpător la dragaj, mus [NT 60], legător de lemne și vameș zelos. Acolo, el va fi silit nevoit să aștepte ca moartea să-l urce puțin prin curățarea ierarhiei. Deci, va fi posibil ca un absolvent de politehnică, cu capacitățile unui Vauban, să moară drept cantonier pe un drum de clasa a doua sau caporal într-un regiment.

Oh! Cât catolicismul s-a dovedit mai prudent și cum v-a depășit în cunoașterea omului și a societății pe toți, adepții lui Saint Simon, republicani, universitari, economiști! Preotul știe că viața noastră este numai o călătorie iar perfecțiunea noastră nu se poate realiza aici, jos; el se mulțumește să traseze în linii mari pe pământ o educație care trebuie să-și găsească împlinirea în cer. Omul format de religie, mulțumit de a ști, de a face și de a obține ceea ce este suficient destinului său terestru, nu poate deveni niciodată o ambara pentru guvern: el ar fi mai degrabă un martir. Iubită religie! Burghezia, care are atâta nevoie de tine, trebuie să te renege!

În ce lupte teribile de orgoliu și mizerie ne precipită această manie a învățământului universal! La ce va folosi educația profesională, la ce sunt bune școlile comerciale dacă elevii voștri nu au instituții și capital? Și de ce trebuie să se îndoape până la 20 de ani cu tot felul de științe, ca pe urmă să lege hățurile de catâr sau să scoată cărbuni din fundul unei gropi? Voi singuri recunoașteți că în fiecare an oferiți numai 3000 de posturi pentru 50.000 de candidați și tot voi mai vorbiți să se mai înființeze școli! Rămâneți mai bine în sistemul vostru de excludere și privilegiu, vechi de când lumea, susținut de dinastii și patricieni, o adevărată mașinărie de castrare a bărbaților pentru a asigura plăcerile unei caste de sultani. Scumpiți cursurile, înmulțiți obstacolele, alungați-l pe fiul proletarului prin prelungirea examenelor, că nu mai poate aștepta din cauza foamei și protejați cu toată puterea școlile bisericești, unde elevii învață să muncească pentru viața de apoi, să se resemneze, să postească, să-i respecte pe cei mari, să iubească regele și să se roage lui Dumnezeu. Orice studiu inutil devine, mai devreme sau mai târziu, un studiu abandonat: știința este o otravă pentru sclavi.

Desigur, d-l Chevalier este prea înțelept ca să nu perceapă consecințele ideii sale. Dar, în străfundul inimii, el își spune: înainte de toate, oamenii trebuie să fie oameni; apoi, cine va trăii, va vedea. Buna intenție a d-lui Chevalier poate fi numai aplaudată.

Astfel, pășim în aventură, conduși de Providență, care ne avertizează numai când ne lovește: aceasta este începutul și sfârșitul economiei politice.

În contrast cu d-l Chevalier, profesor de economie politică la Collège de France [NT 61], d-l Dunoyer, economist la Institut de France [NT 62], nu dorește ca învățământul să fie organizat. Organizarea învățământului este o variație a organizării muncii; deci, fără organizare. D-l Dunoyer observă că învățământul este o profesiune, nu o funcție de stat: ca toate profesiunile, învățământul trebuie să fie și să rămână liber. Comunitatea, socialismul, tendința revoluționară, al căror principal agenți au fost Robespierre, Napoleon, Ludovic al XVIII-lea și d-l Guizot, au fost cei care au lansat printre noi aceste idei fatale de centralizare și de absorbire a oricărei activități în cadrul Statului. Presa este foarte liberă iar și pana jurnalistului este o marfă; religia este și ea foarte liberă iar fiecare purtător de sutană, lungă sau scurtă, care știe cum să stârnească curiozitatea publicului, poate atrage în jurul său un auditoriu. D-l. Lacordaire are adepții lui, d-l. Leroux are apostolii săi, d-l Buchez are mănăstirea sa. Deci, de ce învățământul nu este și el liber? Dacă dreptul elevului, la fel ca dreptul cumpărătorului, este incontestabil, dreptul învățătorului, care este numai o variație a vânzătorului, este corelativul acestuia: este imposibil să fie prejudiciată libertatea învățământului fără să fie tratată cu violență cea mai importantă dintre libertăți - libertatea cunoașterii. Iar apoi, adaugă M. Dunoyer, dacă statul datorează învățământul la toată lumea, în curând se va pretinde că datorează munca, apoi locuința, adăpost Unde duce acest lucru?

Argumentația d-l Dunoyer este irefutabilă: o organiza învățământul înseamnă a promite fiecăruia cetățean un loc de muncă și un salariu confortabil; acești doi termeni sunt legați precum circulația arterială și venală. Dar, din teoria d-lui Dunoyer mai reiese că progresul este real numai pentru o

anumită elită a omenirii iar pentru 9/10 din specia umană, barbaria este condiția perpetuă. După d-l Dunoyer, aceasta este esența societăților care se manifestă sub trei aspecte: religia, ierarhia, mendicitatea. Astfel, în acest sistem, care este sistemul lui Destutt de Tracy, Montesquieu și Platon, antinomia diviziunii, la fel ca și cea a valorii, este insolubilă.

Mărturisesc că pentru mine este o plăcere de nedescris să văd cum d-l. Chevalier, partizan al centralizării învățământului, este combătut de d-l Dunoyer, partizan al libertății; la rândul său, d-l Dunoyer este combătut de d-l. Guizot; d-l. Guizot, reprezentantul centralizatorilor, în contradicție cu Carta, care postulează principiul libertății; Carta călcată în picioare de universitari, care revendică exclusivitate pentru ei privilegiul învățământului, în ciuda poruncii formale a Evangheliei, care le spune preoților: *Duceți-vă și instruiți* [NT 63]; dincolo de această agitație la economiști, legislatori, miniștri, academicieni, profesori și preoți, Providența economică dezmente Evanghelia exclamând: pedagogilor, ce vreți să fac cu învățătura voastră?

Cine ne va scoate din această anxietate? M. Rossi înclină spre un eclecticism afirmând că prea puțin divizată, munca rămâne neproductivă; prea mult divizată, ea degradează omul. Înțelepciunea se află între aceste extreme; *in medio virtus* [NT 64]. Din păcate, această înțelepciune de mijloc este numai o mediocritate de mizerie adăugată la o mediocritate de bogăție, astfel că situația nu se schimbă cu nimic. Proporția dintre bine și rău, în loc să fie 100/100, este numai de 50/50; acest lucru poate arăta, odată pentru totdeauna, dimensiunea eclecticismului. În rest, mijlocul corect al d-lui Rossi se află în contradicție directă cu importanta lege economică: *A produce cea mai mare cantitate posibilă de valori cu cele mai mici costuri posibile....* Oare cum munca își poate îndeplini destinul fără o extremă diviziune? Vă rog să căutăm mai departe.

D-l Rossi spune că "toate sistemele economice, toate ipotezele, aparțin economistului; dar, omul inteligent, liber, responsabil este sub porunca legii morale ... Economia politică este numai o știință care analizează raporturile dintre lucruri și trage concluziile; economia politică examinează efectele muncii: în aplicare, trebuie aplicată munca în funcție de importanța scopului. Când aplicarea muncii contravine unui scop superior în comparație cu producția bogăției, atunci ea nu trebuie aplicată.... Să presupunem că punerea la muncă a copiilor timp de 15 ore pe zi ar fi un mijloc de îmbogățire națională: moralitate ar spune că acest lucru nu este permis. Oare acest lucru dovedește că economia politică este falsă? Nu, acest lucru dovedește confuzia lucrurilor care trebuiesc separate."

Dacă d-l Rossi ar fi avut puțin mai multă naivitate galică, care poate fi dobândită atât de greu de un străin, el și-ar fi aruncat limba la câini, așa cum a spus Madame de Sévigné. Dar un profesor trebuie să vorbească, să vorbească, să vorbească, nu pentru a spune ceva ci pentru a nu amuți. D-l Rossi se învârtește de trei ori în jurul problemei și apoi se culcă: pentru anumite persoane acest lucru este suficient ca să creadă că a răspuns.

Cu siguranță, pentru știință este deja un simptom supărător când, dezvoltându-se după principiile sale caracteristice, ea își atinge scopul exact în momentul în care este contrazisă de altă știință; în mod asemănător, de exemplu, dat fiind că postulatele economiei politice se află în contradicție cu cele ale moralei, eu presupun că moralitatea este o știință, la fel ca și economia politică. Deci, ce este cunoașterea umană, în cazul în care toate afirmațiile se distrug reciproc și în ce am putea avea încredere? Munca parcellară este o ocupație de sclav dar este singura cu adevărat productivă; munca neparcellară aparține numai omului liber, dar ea nu-i produce veniturile sale necesare. Pe de o parte, economia politică ne-a spus să fim bogați; pe de altă parte, morala ne-a spus să fim liberi iar d-l. Rossi, vorbind în numele ambelor, avizează în același timp că nu putem fi nici liberi și nici bogați pentru că fi numai pe jumătate înseamnă a nu fi deloc. *Doctrina* d-lui Rossi, departe de a satisface această dublă tendință a umanității, are deci inconvenientul de a ne priva de tot, ca să nu fie exclusivă: aceasta este istoria sistemului reprezentativ, într-o altă formă.

Dar antagonismul este mai profund în alt sens decât a crezut d-l Rossi. Experiența universală este de acord cu teoria că scăderea salariului este cauzată de diviziunea muncii; astfel, este evident că dacă ne supunem sclaviei parcellare, nu vom obține bogăția cu acest preț. Singura realizare va fi transformarea oamenilor în mașini: vedeți populația muncitoare din cele două lumi. Fără diviziunea muncii, societatea revine la barbarie și este evident că sacrificarea bogăției nu va duce la libertate: vedeți toate populațiile nomade din Asia și Africa. Prin urmare, este necesar, drept poruncă absolută dată de știința economică și moralitate, să fie rezolvată problema diviziunii: dar unde sunt economiștii? În urmă cu mai mult de treizeci de ani, Lemontey a dezvoltat o observație a lui Smith și a făcut să reiasă influența demoralizantă și ucigătoare pe care o are diviziunea muncii. Care a fost

răspunsul; care au fost investigațiile făcute? Ce măsuri corective au fost propuse? Oare chestiunea a fost într-adevăr înțeleasă?

În toți anii, economiștii socotesc situația comercială a statelor din Europa. Aș fi apreciat exactitate lor mai mult dacă nu ași vedea că este întotdeauna sterilă. Ei cunosc cantitățile produse de stofă, mătase și fie; ei știu care fost consumul de grâu, vin, zahăr, carne pe cap de locuitor: S-ar spune că pentru ei scopul suprem al științei este de a publica inventare iar obiectivul ultimativ al muncii lor este de a deveni contabilii șefi ai națiunilor. Niciodată atât de multe materiale acumulate nu au oferit cercetării o perspectivă mai frumoasă: ce a fost descoperit? Care principiu nou a reieșit din această masă? Care este noua soluție a vechilor probleme care a rezultat de aici? Care este direcția nouă a cercetărilor?

O chestiune, printre altele, pare să fi fost pregătită pentru o judecată definitivă: pauperismul. În zilele noastre, dintre toate fenomenele lumii civilizate, pauperismul este cel mai bine cunoscut: se știe cu aproximație de unde provine, când și cum apare și care este prețul; a fost calculată proporția în diferite etape ale civilizației și în același timp s-a format convingerea că toate mijloacele specifice cu care a fost combătut până în prezent azi nu au putut să îndeplinească misiunea. Pauperismul fost divizat în genuri, specii, și variații: aceasta este o istorie naturală completă, una din ramurile cele mai importante ale antropologiei. Bine! rezultatul incontestabil care reiese din toate faptele acumulate este că pauperismul este un element constitutiv și cronic în societăți, cât timp persistă antagonismul dintre muncă și capital, care se poate termina numai prin negarea absolută a economiei politice. Noi nu vrem să credem acest lucru iar economiștii se încăpăținează să-l acopere cu tăcerea lor. Ce ieșire din acest labirint au descoperit economiștii?

Merită să ne oprim o clipă asupra acestui punct.

După cum am arătat în paragraful precedent, în comunitatea primitivă, mizeria este condiția universală.

Munca este războiul declarat împotriva acestei mizerii.

Munca se organizează, întâi prin diviziune, apoi prin aparate, pe urmă prin concurență, etc., etc.

Trebuie să știm dacă esența acestei organizări, așa cum este formulată în economia politică, nu este de a suprima mizeria unora și, simultan, de a agrava fatal și ireversibil situația altora. Așa trebuie să fie formulată chestiunea pauperismului iar noi am procedat astfel.

Deci, ce înseamnă aceste trăncăneli eterne ale economiștilor despre imprudența muncitorilor, despre lenea lor, lipsa lor de demnitate, ignoranța lor, destrăbălările lor, căsătoriile lor premature, etc.? Aceste vicii și infamii sunt numai mascarea pauperismului; dar care este cauza fundametală care deține fatal în oprobriu 4/5 din specia umană? Oare natura nu i-a făcut pe aproape toți oamenii la fel de grosolani, puturoși, libidinoși și sălbatici? Patricianul și proletarul nu au ieșit oare din aceeași țărână? După atâtea secole și în ciuda atâtor prodigii ale industriei, a științelor și artelor, din ce cauză bunăstarea și politețea nu au putut deveni patrimoniul tuturor? Cum se face că la Paris și la Londra, la centrele bogățiilor sociale, mizeria este la fel de hidoasă ca pe timpurile lui Cezar și Agricola? De ce, pe lângă această aristocrație rafinată, mulțimea a rămas atât de incultă? viciile poporului sunt acuzate dar se pare că viciile înaltei clase nu sunt mai mici și, eventual, sunt chiar mai mari. Păcatul strămoșesc este același pentru toată lumea: de ce binecuvântarea civilizației nu a fost la fel de eficace pentru toți? Nu cumva progresul este un privilegiu iar cel care nu are cal și căruță este condamnat să se bălăcească în noroi pe veci? Ce pot spune? La omul complet despuiat, dorința de mântuire nu apare deloc: el a decăzut într-atât încât până și ambiția s-a stins în sufletul său.

D-l Dunoyer are perfectă dreptate când afirmă că "...dintre toate virtuțile private, cea mai necesară, cea care ne acordă succesiv pe toate celelalte, este pasiunea pentru bunăstare, dorința violentă de a scăpa de mizerie și abjecție, emulația și demnitatea simultană care nu-i permit să se mulțumească cu o situație inferioară Dar acest sentiment, care pare atât de natural este, din păcate, mult mai rar decât se crede. Puține sunt criticile pe care marea majoritate a oamenilor le merită mai puțin decât critica moralistilor ascetici precum că ar fi prea toleranți cu confortul lor: critica inversă le poate fi adresată cu mult mai multă dreptate.... Această caracteristică foarte remarcabilă există în firea oamenilor: cu cât are mai puțină lumină și mai puține resurse, cu atât mai puțin ei doresc să le aibă. Sălbaticii, cei mai mizerabili și cei mai puțin iluminați dintre oameni, sunt exact cei cărora este cel mai greu să le fie acordate necesitățile; ei sunt cei care este cel mai greu să fie influențați pentru a le crea dorința de a ieși din situația lor. Astfel, este necesar ca omul să ajungă la un anumit grad de bunăstare prin munca sa, înainte ca el să simtă cu o anumită vivacitate nevoia de a-și ameliora situația,

de a-și perfecționa existența, ceea ce eu denumesc dragostea pentru bunăstare." (*Despre libertatea muncii* v.II, p.80) [NT 65]

Astfel, mizeria claselor muncitoare provine, în general, slăbiciunea lor sufletească și spirituală sau, după cum spune d-l Passy în altă parte, mizeria lor provine de la neputința și inerția facultăților lor morale și intelectuale. Din cauza acestei inerții, clasele muncitoare menționate mai sus, care mai sunt încă pe jumătate sălbatici, nu dovedesc cu o vitalitate suficientă dorința de a-și ameliora situația: d-l Dunoyer a atras atenția asupra acestui lucru. Lipsa acestei dorințe este efectul mizeriei iar concluzia este că mizeria și apatia sunt cauza și efectul una față de alta iar proletariatul este în mișcare circulară.

Pentru a ieși din această strâmtoare ar fi nevoie de bunăstare, adică o creștere progresivă a salariilor, sau de inteligență și curaj, adică ar fi nevoie de dezvoltare progresivă a facultăților: acestea sunt două lucruri diametral opuse față de degradarea sufletului și a trupului, efect natural cauzat de diviziunea muncii. Deci, nefericirea proletariatului este cu totul providențială iar actul de anihilare orientat spre rezolvarea problemei, în stadiul actual al economiei politice, ar însemna provocarea ciclonului revoluționar.

Rățiunea universală, care se exprimă succesiv prin egoismul bogătașilor și apatia proletarilor, refuză retribuția omului care îndeplinește numai funcția de instrument și sursă de energie. Această rațiune este bazată pe cele mai înalte considerente morale. Dacă, prin imposibil, bunăstarea materială ar putea fi atribuită muncitorului parcellar, am vedea că se produce ceva monstruos: muncitorii care prestează muncile respingătoare se vor asemana cu romanii îndopați cu bogățiile lumii care nu puteau inventa măcar plăceri cu inteligența lor abrutizată. Bunăstarea lipsită de educație abrutizează poporul și îl face insolent: această observație a fost făcută în antichitate. *Incrassatus est, et recalcitravit* spune Deuteronomul [NT 66]. În rest, muncitorul parcellar și-a dat sentința singur: el este mulțumit cu condiția să aibă pâine, un loc de dormit pe o saltea și beția de duminică. Orice altă condiție l-ar prejudicia și ar compromite ordinea publică.

Datorită monopolului acordat de municipalitate, la Lyon țesătorii primesc un salariu mai mare ca profesorii din facultăți și șefii de birou din ministere. Prețurile de ambarcare și descărcare în anumite porturi din Lyon, conform tarifelor *Rigues* sau ale societăților de țesători, sunt de 30 de centime pentru 100 de kilograme. La acest preț, nu este ieșit din comun ca un om să câștige 12, 15 până la 20 de franci pe zi: pentru acest lucru nu este nevoie decât să fie cine să care 40 sau 50 de saci de pe vapor la o magazie. Aceasta este o treabă de câteva ore. Ce bine ar fi pentru dezvoltarea inteligenței dacă bogăția, în sine ea și prin plăcerile pe care le crează, ar fi un principiu moralizator pentru copii și părinți! Dar ea nu este așa ceva: în ziua de azi, țesătorii din Lyon sunt ceea ce au fost întotdeauna: bețivi, dezmațați, brutali, impertinenți, egoiști și lași. Este penibil de a spune dar eu consider această declarație ca o datorie, fiindcă ea conține adevăr: una din primele reforme care trebuie aplicate la clasele muncitoare este reducerea salariilor la unii și, simultan, mărirea salariilor la alții. Pentru a face parte din ultimele clase ale poporului, monopolul nu mai este respectabil, mai ales când servește numai la întreținerea celui mai grosolan individualism. Răzmerița lucrătorilor de mătase i-a găsit pe țesători și, în general, pe toți oamenii de pe malul râului, fără simpatie și mai curând ostili. Nimic din ceea ce se petrece în afara porților nu-i poate sensibiliza. Dobitoace de hamalâc croite dinainte pentru despotism, cu singura condiție ca privilegiile lor să fie menținute, nu se vor amesteca niciodată în politică. Totuși, trebuie să afirm în apărarea lor că de un timp, nevoile concurenței i-au făcut să scadă prețurile și sentimente mai sociabile s-au trezit la aceste caractere grosolane: câteva ieftiniri combinate cu puțină mizerie și aceste *Rigues* [NT 67] din Lyon vor forma corpul de elită, când va fi nevoie ca bastiliile să fie luate cu asalt.

Pe scurt, este imposibil, contradictoriu, ca în sistemul actual al societăților, proletariatul să ajungă la bunăstare prin educație și la educație prin bunăstare. Fără să luăm în considerație că proletarul, omul-mașină, este incapabil în egală măsură să suporte afluența și educația, este demonstrat, pe de o parte, că salariul său are tendința mai mică de a crește în comparație cu tendința de a scăde; pe de altă parte, este demonstrat că educarea inteligenței sale, chiar și atunci când ar fi putut s-o primească, i-ar fi inutilă, astfel că el se orientează întotdeauna spre barbarie și mizerie. În ultimii ani în Anglia și Franța s-au făcut experimente cu privire la munca copiilor, a femeilor și cu privire la învățământul primar, cu scopul de a ameliora situația claselor paupere. Dacă nu au fost fructul unui gând ascuns al radicalismului, aceste experimente au fost în contradicție cu datele economice și au prejudiciat

ordinea stabilită. Pentru masa muncitorilor, progresul este întotdeauna cartea ferecată cu șapte sigilii; nemiloasa enigmă nu va fi explicată prin contrasensuri legislative.

În rest, dacă economiștii au ajuns să-și piardă noțiunile elementare despre societate, fiindcă repetă vechile lor rutine, noi nu putem spune că socialiștii au rezolvat mai bine antinomia creată prin diviziunea muncii. Din contra, ei s-au oprit la negație: nu este oare o negație perpetuă de a confrunța, de exemplu, uniformitatea parcelară a muncii cu așa numita varietate, în cadrul căreia fiecare își va putea schimba ocupația de zece, cincisprezece sau de douăzeci de ori în aceeași zi, după bunul său plac? Ca și cum a schimba de zece, cincisprezece sau de douăzeci de ori obiectul unui exercițiu parcelar ar face ca munca să fie sintetică; ca și cum, în consecință, douăzeci de fracțiuni din ziua de muncă a unui muncitor manual ar putea fi echivalente cu ziua de muncă a unui artist. Chiar dacă am presupune că această voltijă industrială ar fi practicabilă – iar noi putem afirma dinainte că ea va dispărea din cauza necesității de face ca muncitorii să fie responsabili, și prin urmare, ca funcțiile să fie personale – ea nu va schimba cu nimic condiția fizică, morală și intelectuală a muncitorului. Tot ceea ce această voltijă ar putea asigura mult mai bine, prin disipație, ar fi incapacitatea muncitorului și, în consecință, dependența sa. Organizatorii, comuniștii și alții recunosc acest lucru. Ei au atât de puțin pretenția de a rezolva antinomia diviziunii încât toți o acceptă ca o condiție esențială în organizarea, în ierarhia muncii, adică clasificarea muncitorilor în categoriile de parcelari și generaliști sau sintetici; ei acceptă că, în toate utopiile, diferența dintre capacități, baza sau pretextul eternei inegalității în domeniul bunurilor, este acceptată ca pivot. Anumiți reformatori, ale căror planuri puteau fi recomandate numai prin logică, după ce au declamat *simplismului*, monotonia, uniformitatea și parcelarea muncii, vin apoi să propună o pluralitate ca SINTEZĂ ; asemenea inventatori sunt judecați și trebuie să fie trimiși înapoi la școală.

Fără îndoială, cititorul va întreba: domnule critic, care este soluția d-voastră? Arătați-ne sinteza care, păstrând responsabilitatea, personalitatea, într-un cuvânt, specialitatea de muncitor, trebuie să reunească extrema diviziune și cea mai mare varietate într-un total complex și armonic.

Răspunsul meu este pregătit: să întrebăm faptele, să consultăm omenirea; nu putem avea un ghid mai bun. După oscilațiile valorii, diviziunea muncii este faptul economic care influențează cel mai tangibil profiturile și salariile. Acesta este primul jalon plantat de Providență pe solul industriei, punctul de plecare al acestei imense triangulări care, în cele din urmă, trebuie să determine dreptul și datoria pentru fiecare și pentru toți. Să urmărim deci indiciile noastre, fără de care nu vom putea decât să ne rătăcim și să ne pierdem:

Tu longe sequere et vestigia semper adora. [NT 68]

Capitolul IV

A doua epocă – Mașinile

"Cu un profund regret, am constatat că mizeria continuă în zonele industriale ale țării."

Acestea au fost cuvintele reginei Victoria la reîntrunirea Parlamentului. [NT 69]

Dacă ceva merită să-i pună pe gânduri pe suverani, acesta este faptul că, în calitate de spectatori mai mult sau mai puțin impasibili ai calamităților omeniești, ei se află în absoluta imposibilitate de a lecuiri suferințele popoarelor, chiar din cauza esenței cu care este constituită societate și esența puterii: lor le este chiar interzis să se ocupe de această problemă. Teoreticienii economici și reprezentativi afirmă de comun acord că orice problemă legată de muncă și salariu trebuie să rămână în afara atribuțiilor puterii. Din înaltul sferei glorioase unde au fost plasate de religie, tronurile, dominațiile, principatele, puterile și miliția celestă, inaccesibili furtunilor, privesc turmentul societăților, dar puterea lor nu se exercită asupra vânturilor și a inundațiilor. Monarhii nu pot face nimic pentru salvarea muritorilor. În realitate, acești teoreticieni au dreptate: prințul este stabilit pentru a conserva nu pentru a revoluționa; pentru a apăra realitatea nu pentru a procura utopia. Prințul reprezintă unul din principiile antagoniste: prin crearea armoniei, el s-ar elimina singur, ceea ce ar fi neconstituțional și absurd din punctul de vedere al suveranității sale.

Dar, în ciuda teoriilor, progresul ideilor schimbă neîncetat forma exterioară a instituțiilor, astfel că în permanență este necesar exact ceea ce legiuitorul nu a prevăzut și nu a dorit; de exemplu, chestiuni de impozit devin chestiuni de distribuție; chestiuni de utilitate publică devin chestiuni de muncă națională și organizare industrială; chestiuni de finanțe devin chestiuni de operațiuni de credit; chestiuni de drept internațional devin chestiuni de vamă și de desfacere. Conform teoriei, prințul nu ar trebui niciodată să intervină în treburile care, fără să fi fost prevăzute teoretic, devin zilnic și irezistibil obiect al guvernării. Trebuie să demonstrăm că prințul nu este și nu poate fi, orice s-ar spune, mai mult decât o ipoteză, o ficțiune, la fel ca Divinitatea din care emană.

Misiunea prințului este apărarea unor anumite interese. Astfel, este imposibil ca prințul să accepte reducerea și anihilarea acestor interese în favoarea principiilor în devenire și a noilor drepturi care se impun. Prin urmare, după ce s-a realizat în spiritul unei mișcări insensibile, progresul se realizează sacadat în societate. Cu toate calomniile la care este supusă, forța este condiția *sine qua non* a reformelor. Orice societate în care forța de insurecție este înăbușită este o societate moartă pentru progres. Nu există în istorie un adevăr dovedit mai bine.

Ceea ce afirm despre monarhiile constituționale este la fel de adevărat cu privire la democrațiile reprezentative: peste tot, pactul social a legat puterea și a conjurat viața. A fost imposibil ca legislatorul să înțeleagă că trudește împotriva propriului său scop și a fost imposibil ca el să procedeze altfel.

Monarhii și reprezentanții, deplorabili actori din comediile parlamentare, iată, în sfârșit, ce sunteți: talismane împotriva viitorului! Fiecare an vă aduce doleanțele poporului, iar când vă este solicitat un remediu, înțelepciunea voastră își ascunde fața! Trebuie oare să sprijinim privilegiul, adică această consacrare juridică a celui mai puternic, care v-a creat și care se schimbă zilnic? Imediat după ce vă mișcați puțin capul, o numeroasă miliție tresare, aleargă spre arme și se pune în poziție de luptă. Când poporul se plânge că în ciuda trudei sale sau, mai curând, din cauza trudei sale, mizeria îl devoră; când societatea vă cere să trăiască - voi îi recitați piese de mizericordie! Toată energia voastră este pentru imobilitate, toată virtutea voastră dispare în aspirații! La fel ca fariseul, în loc să vă hrăniți tatăl, vă rugați pentru el! Ah! Vă spun: noi deținem secretul misiunii voastre: voi existați numai ca să ne împiedicați să trăim. *Nolite ergo imperare* [NT 70], plecați de aici!...

Pentru noi, cei care concepem dintr-un punct de vedere cu totul diferit misiunea puterii; noi, cei care dorim ca opera specifică a guvernului să fie de a explora viitorul cu exactitudine, de a căuta progresul, de a procura tuturor libertate, egalitate, sănătate și bunăstare, să continuăm cu curaj opera noastră critică, având certitudinea că atunci când vom dezvălui cauza răului în societate, principiul tulburărilor sale, motivul agitațiilor sale, nu ne va lipsi puterea de a aplica remedii.

§ I – Despre rolul mașinilor, în raportul lor cu libertatea

Introducția mașinilor în industrie se îndeplinește în contradicție cu legea diviziunii, cu scopul de a restabili echilibrul profund deteriorat de această lege. Pentru a aprecia corect implicațiile acestei mișcări și pentru a percepe spiritul său, trebuie făcute câteva observații generale.

După ce au acumulat și clasificat jurnalele lor, filozofii moderni au fost conduși de natura lucrărilor lor să se ocupe și de istorie: atunci ei au înțeles, nu fără să fie surprinși, că *istoria filozofiei* este, în esență, similară cu *filozofia istoriei*; în plus, ei au constatat că aceste două ramuri ale speculației, în aparență atât de diferite - istoria filozofiei și filozofia istoriei - erau numai punerea în scenă a unor concepții de metafizică, care este toată filozofia.

Dacă împărțim materia istoriei universale într-un anumit număr de cadre, cum ar fi matematica, istoria naturală, economia socială, etc., vom descoperi că fiecare din aceste diviziuni conține și metafizica. Acest lucru se va repeta până la ultima subdiviziune din totalitatea istoriei: astfel, întreaga filozofie se află la baza oricărei manifestatii naturale sau industriale; ea nu acceptă nici mărimile și nici calitățile; pentru a se eleva la concepțiile sale cele mai sublime, toate paradigmele pot fi utilizate în mod egal; în sfârșit, pentru a se eleva la concepțiile sale cele mai sublime, toate paradigmele pot fi folosite la fel de bine în mod egal; în fine, toate postulatele rațiunii se întâlnesc în domeniul cel mai restrâns ca și în științele cele mai generale. În ce domeniu ar fi suficient să fie

educat un meseriaș pentru a-l transforma în filozof, adică într-un spirit generalizator și foarte sintetic? În profesiunea sa.

Până în prezent, este adevărat că filozofia, la fel ca și bogăția, a fost rezervată unor anumite caste: avem filozofia istoriei, filozofia dreptului și alte câteva filozofii; aceasta este un fel de apropiere care trebuie să dispară, la ca și altele de aceeași nobilă proveniență. Dar, pentru a completa această imensă ecuație, trebuie să începem cu filozofia muncii iar apoi fiecare muncitor va putea discuta filozofia situației sale.

Astfel, identitatea legilor naturii și ale rațiunii, a ființei și a ideii este demonstrată în oricare produs al artei și al industriei, în oricare constituție politică și religioasă, ca în oricare creatură organizată sau neorganizată. Identitatea legilor naturii și ale rațiunii sunt numai o realizare, o aplicare naturală sau practică a filozofiei. Din punctul nostru de vedere, din momentul în care stabilim conformitatea constantă a fenomenelor economice cu legile pure ale gândirii, echivalența dintre real și ideal în faptele umane, noi repetăm numai într-un caz special această demonstrație eternă.

De fapt, ce spunem noi?

Pentru a determina valoarea, sau cu alte cuvinte, pentru a organiza în cadrul său producția și distribuția bogățiilor, societatea procedează exact ca rațiunea în crearea concepțiilor. Întâi, rațiunea pune un prim fapt, emite o prima ipoteză - diviziunea muncii - o adevărată antinomie ale cărei rezultate antagoniste se desfășoară în economia socială la fel cum ar fi putut fi deduse consecințele din spirit. Astfel, mișcarea industrială, urmând în toate chestiunile deducția ideilor, se divizează într-un curent dublu: curentul efectelor utile și curentul rezultatelor subversive, toate egale și produse legitime ale aceleiași legi. Pentru constituirea armonioasă a acestui principiu dual și pentru rezolvarea acestei antinomii, societate face să apară o a doua antinomie, care va fi urmată în scurtă vreme de o a treia antinomie. Aceasta va fi evoluția geniului social. După epuizarea tuturor contradicțiilor sale - presupun, dar nu este demonstrat, că ar exista în omenire o delimitare în timp a contradicției - geniul social va reveni dintr-o dată la toate pozițiile sale anterioare și va rezolva toate problemele sale într-o formulă unică.

Urmând în cadrul expunerii noastre această metodă de dezvoltare paralelă a realității și a ideii, constatăm că există un dublu avantaj: întâi, cel de a evita acuzarea de materialism, adresată economiștilor de atâtea ori: pentru ei, faptele sunt adevăr pentru simplul fapt că sunt fapte și fapte materiale. Pentru noi, din contra, faptele nu sunt deloc materie, fiindcă noi nu știm ce vrea să spună termenul "materie", în afară de manifestărilor vizibile ale unor idei invizibile. Astfel, faptele dovedesc numai conform ideii pe care o reprezintă. Iată din ce cauză am respins ca nelegitime și nedefinitive noțiunile de valoare utilă și valoare de schimb, iar ulterior noțiunea de diviziune a muncii, cu toate că pentru economiști, toate acestea avuseseră o autoritate absolută.

Pe de altă parte, nu putem fi acuzați de spiritualism, idealism sau misticism fiindcă, acceptând drept punct de plecare numai manifestarea exterioară a ideii, ideea pe care noi o ignorăm, care nu există, dacă nu se reflectă, așa cum lumina nu ar fi nimic dacă soarele ar exista singur într-un vid infinit, noi excludem *a priori* orice element teogonic și cosmogenic, orice cercetare despre materie, cauză, eu și non - eu. Noi ne limităm la căutarea legilor existenței și urmărirea sistemului său de aparențe sale numai până unde poate ajunge rațiunea.

Fără îndoială, în esență, orice cunoaștere se oprește în fața unui mister: acestea sunt, de exemplu, materia și spiritul. Noi le admitem pe ambele ca două esențe necunoscute, fundamentele tuturor fenomenelor. Dar, noi nu afirmăm astfel că misterul este punctul de plecare al cunoașterii și nici că misticismul este condiția necesară a logicii: din contra, spontaneitatea rațiunii noastre tinde să refuleze misticismul în permanență; ea protestează *a priori* împotriva oricărui mister, fiindcă misterul este bun pentru ea numai pentru a fi negat iar negația misticismului este singurul lucru pentru care rațiunea nu are nevoie de experiență.

Pe total, faptele umane sunt incarnarea ideilor umane: deci, a studia legile de economie socială înseamnă a teoretiza legile rațiunii și a crea filozofia. Acum putem urma cursul cercetărilor noastre.

La sfârșitul capitoului precedent, am lăsat muncitorul în luptă cu legea diviziunii: cum va proceda neobositul Oedip pentru rezolvarea acestei enigme?

În societate, neîncetata apariție a mașinilor este antiteza, formulă inversă a diviziunii muncii; acesta este protestul geniului industrial împotriva muncii parcelare și homicide. De fapt, ce este o mașină? Ea este o modalitate de a reuni diferite particule ale muncii care au fost separate prin diviziune. Orice mașină poate fi definită ca rezumatul mai multor operațiuni, o simplificare a

resorturilor, o condensare a muncii, o reducere de costuri. În toate aceste aspecte, mașina este inversul diviziunii. Deci, prin mașină va fi restaurată munca particulară, se va diminua efortul depus de muncitor, prețul produsului va scade, se va produce mișcare în raportul valorilor, se va efectua progres spre noi descoperiri iar bunăstarea generală va crește. Așa cum descoperirea unei formule dă o nouă putere geometriului, în mod similar, invenția unei mașini este o abreviere a forței de muncă, ceea ce multiplică forța producătorului; se poate crede că antinomia provenită din diviziunea muncii, dacă nu va fi complet înfrântă, va fi contracarată și neutralizată. Din cursul d-lui Chevalier trebuiesc citite nenumăratele avantaje care provin pentru societate din intervenția mașinilor: este un tablou interesant, la care îmi place să trimit cititorul.

Punându-se în economia politică în contradicție cu diviziunea muncii, mașinile reprezintă sinteza care, în spiritul uman, se opune analizei. După cum vom vedea în scurtă vreme, întreaga economie politică este inclusă în diviziunea muncii și în mașini, așa cum analiza și sinteza conțin toată logica, conțin filozofia. Omul care muncește acționează, în mod necesar și succesiv, prin diviziune și cu ajutorul instrumentelor; în mod similar și necesar, omul care gândește, sintetizează și analizează succesiv - nimic, absolut nimic mai mult. Niciodată munca și rațiunea nu vor merge mai departe: Prometeu și Neptun, ajung în trei pași la hotarele lumii.

Din aceste principii simple și luminoase ca axiome, se deduc imense consecințe.

În operația intelectuală, analiza și sinteza sunt inseparabile în esență; pe de altă parte, teoria devine legitimă numai cu condiția să urmeze cu strictețe experiența. Concluzia care se impune este că, reunind analiza și sinteza, teoria și experiența într-o acțiune continuă, munca – forma exterioară a logicii și în consecință sinteza dintre realitatea și ideea – se prezintă din nou ca mod universal de învățământ. *Fit fabricado faber* [NT 71]: din toate sistemele de educație, cel mai absurd este cel care separă inteligența de activitate și scindează omul în două entități imposibile, un abstract și un automat. Iată din ce cauză noi aplaudăm plângerile justificate ale domnilor Chevalier, Dunoyer și ale tuturor celor care cer reforma învățământului universitar; iată de asemenea care este baza speranței cu privire la rezultatele care ne-au fost promise de o asemenea reformă. Dacă educația ar fi fost înainte de toate experimentală și practică, păstrând discursul numai pentru a explica, a rezuma și a coordona munca; dacă ar fi permis ca cine nu poate învăța prin imaginație și memorie să învețe cu ochii și cu mâinile, în curând am vedea cum se înmulțesc capacitățile odată cu formele de muncă. Cunoșcând o teorie despre ceva, toată lumea ar cunoaște astfel același limbaj filozofic. Măcar odată în viața sa, cu anumită ocazie, oricine ar putea să creeze, să modifice, să perfecționeze, să dea dovadă de inteligență și înțelegere, să producă capodopera sa, într-un cuvânt să se dovedească în calitate de om. Inegalitatea în achizițiile memoriei nu ar schimba nimic în echivalența facultăților iar geniul nu ar mai părea să fie pentru noi mai mult decât este în realitate, sănătatea spiritului.

Frumoasele spirite din secolul XVIII au purtat o dispută prelungită despre semnificația *geniului*, care sunt diferențele față de *talent*, ce trebuie înțeles prin *spirit*, etc. Ei au dus în sfera intelectuală distingerile care separă persoanele în societate. Pentru ei existau genii de regi, domnitori, prinți, miniștri; mai existau apoi spirite gentilome și spirite burgheze, talente citadine și rurale. În partea inferioară a piramidei sălășluia grosul mulțimii din industrie, suflete puțin conturate, excluse de la gloria celor aleși. Retoricele mai sunt pline de aceste impertinențe pe care interesul monarhic, vanitatea celor citiți și ipocrizia socialistă se străduiesc să le acrediteze, pentru sclavia perpetuă a națiunilor și pentru susținerea ordinei existente.

Dar, dacă este demonstrat că toate operațiunile spiritului se reduc la analiză și sinteză, care sunt în mod necesar inseparabile chiar dacă sunt distincte; dacă, printr-o consecință forțată, în ciuda varietății infinite de lucrări și studii, întotdeauna spiritul numai reîncepe aceeași operațiune, omul de geniu este numai un om cu o bună constituție, care a muncit mult, a meditat mult, a comparat, a clasificat, a rezumat și a tras concluziile. Ființa limitată, care stagnează într-o rutină endemică, în loc să-și dezvolte capacitățile, a ucis propria sa inteligență prin inerție și automatism. Este absurd a considera ca diferit în esență ceea ce în realitate diferă numai ca vârstă; apoi, este absurd să fie convertite în privilegiu și excludere diferitele grade ale unei dezvoltări sau hazardurile unei spontaneități care, prin muncă și educație, trebuie anihilate pe zi ce trece.

Retorii psihologi, care au clasificat sufletele oamenilor în dinastii, rase nobile, familii burgheze și proletariat, au observat totuși că geniul nu era deloc universal și că avea specificul său; în consecință, Homer, Platon, Phidias, Arhimede, Cezar, care toți păreau primii în genul lor, au fost declarați de ei egali și suverani în regate separate. Câtă inconsecvență! Ca și cum specializarea genului nu trăda chiar

prin acest fapt egalitatea dintre inteligențe! Ca și cum, pe de altă parte, stabilitatea succesului în producerea geniului nu ar fi fost dovada că funcționează conform unor principii care sunt străine de el și care sunt garanția perfecțiunii operelor sale, atâta timp cât urmează aceste principii cu fidelitate și certitudine! Această apoteoză a geniului, visată cu ochii deschiși de oameni a căror pălăvrăgeală va rămâne pentru totdeauna sterilă, ar fi justificat credința în prostia înăscută a celor mai mulți dintre muritori, dacă nu ar fi fost dovada uimitoare a perfectibilității lor.

Astfel, după ce a diferențiat capacitățile și a pregătit echilibrul lor prin diviziunea industriilor, munca completează, dacă îndrăznesc să spun așa, înzestrarea inteligenței cu mașini. Conform mărturiilor din istorie precum și conform analizei, fără a lua în considerație anomalii cauzate de antagonismul principiilor economice, inteligența nu diferă la oameni prin forță, claritate sau extensiune ci, în primul rând, prin specialitate sau, după cum spune școala, prin determinarea calitativă și, în al doilea rând, prin exercițiu și educație. Deci, la individ, ca la omul colectiv, inteligența este o facultate care apare, se formează și se dezvoltă, *quae fit* [NT 72], mai mult decât o entitate sau o entelehie [NT 73] care există formată în totalitatea sa anterior uceniciei. Rațiunea, sau oricare alt nume îi este dat - geniu, talent, hărnicie - este la punctul de plecare o virtualitate nădă și inertă, care treptat, crește, se fortifică, se colorează, se determină și se nuanțează la infinit. Prin importanța achizițiilor sale, într-un cuvânt prin capitalul său, inteligența diferă și întotdeauna va fi diferită de la un individ la altul. Dar, ca putere, la origine, inteligența va fi egală la toți. Prin perfecționarea neîncetată a mijloacele sale, progresul social trebuie să creeze situația în care inteligența să fie mai egală la toți. Fără acest lucru, munca va rămâne pentru unii un privilegiu iar pentru alții o corvadă.

Dar, echilibrul dintre capacități, al cărui preludiu l-am văzut în diviziunea muncii, nu îndeplinește toate scopurile mașinilor și viziunile Providenței se extind cu mult mai departe. Odată cu introducerea mașinilor, imboldul este dat LIBERTĂȚII.

Mașina este simbolul libertății umane, semnul dominației noastre asupra naturii, atributul puterii noastre, expresia dreptului nostru, emblema personalității noastre. Libertate, inteligență, iată deci omul întreg. Dacă eliminăm drept mistică și neinteligibilă orice speculație despre ființa umană considerată din punct de vedere al substanței (spirit sau materie), ne mai rămân numai două categorii de manifestări: prima include tot ceea ce numim senzații, volițiuni, pasiuni, atracții, instincte, sentimente; a doua include toate fenomenele clasificate sub denumirile de atenție, percepție, memorie, imaginație, comparație, judecată, argumentație, etc. Departate de a fi principiul sau baza acestor două categorii de facultăți, aparatul organic trebuie considerat ca realizarea sintetică și pozitivă, expresia vie și armonioasă. Așa cum din emiterea laică a principiilor antagoniste făcută de umanitate trebuie să rezulte într-o zi organizarea socială, în mod similar, omul trebuie să fie conceput ca rezultatul provenit din două serii de virtualități.

Astfel, după ce s-a postat drept logică, urmându-și activitatea, economia socială se dă drept psihologie. Educația inteligenței și a libertății, într-un cuvânt bunăstarea omului, toate expresii perfect sinonime – iată scopul comun al economiei politice și al filozofiei. A determinarea legile de producție și de distribuție a averilor va demonstra legile rațiunii și ale libertății printr-o expunere obiectivă și concretă; acest lucru va fi a crea *a posteriori* filozofia și dreptul: pe oricare parte o luăm, ne aflăm în plină metafizică.

Cu datele reunite despre psihologie și economie politică, să încercăm acum să definim libertatea.

Dacă este permis ca rațiunea umană să fie concepută, la originea sa, drept un atom lucid și gânditor, capabil să reprezinte universul cândva, dar lipsit de orice imagine în primul moment, putem considera libertatea, la începutul cunoașterii, ca un punct viu, *punctum saliens* [NT 74], o spontaneitate vagă, oarbă, sau mai curând indiferentă și capabilă de a primi toate impresiile, dispozițiile și înclinațiile posibile. Libertatea este facultatea de a acționa sau de a nu acționa care, prin alegere sau determinare (folosesc aici cuvântul *determinare* la modul activ și pasiv în același timp), iese din indiferența sa și devine *voință*.

Afirm, deci, că libertatea, la fel ca și inteligența, este prin esența sa o facultate nedeterminată, amorfă, care își așteaptă valoarea și caracterul său de la impresiile din exterior; în consecință, aceasta este inițial o facultate negativă dar care, treptat, se determină și se conturează prin exercițiu, vreau să spun prin educație.

Etimologia cuvântului libertate, cel puțin așa cum înțeleg eu, va face ca gândirea mea să fie înțeleasă mai bine. Rădăcina este *lib-et*, îi place (cf. termenul german *lieben*, a iubi); de aici s-a

format *lib-eri*, copii, cei care ne sunt scumpi, denumire rezervată pentru copii tatălui de familie; *lib-ertas*, condiție, caracter sau înclinație a copiilor de rasă nobilă; *lib-ido*, pasiunea sclavului, care nu are Dumnezeu, lege sau patrie, sinonim cu *licentia*, comportare proastă. Dat fiind că spontaneitatea se determină în mod util, generos sau în bine, ea a fost denumită *libertas*; dat fiind că în mod contradictoriu, libertate se determină într-un mod dăunător, vicios și laș, în rău, ea a fost denumită *libido*.

Un savant economist, d-l Dunoyer, a dat libertății o definiție care, apropiată de a noastră, va reuși să-i demonstreze exactitudinea.

"Denumesc libertate capacitatea dobândită de om de a întrebuița forțele sale mai ușor, *pe măsură ce s-a eliberat* de obstacolele care împiedicau la origine exercitarea libertății. Afirm că omul este cu atât mai *liber* cu cât este mai *scăpat* de cauzele care îl împiedicau să se folosească de forțele sale; că a înlăturat din preajma sa aceste cauze; că a mărit și a curățat sfera sa de acțiune... Astfel, se afirmă că omul are spiritul liber, că se bucură de o mare libertate a spiritului nu numai când inteligența sa nu este deranjată de vreo violență exterioară dar și când nu este întunecată de beție, alterată de boală și nici reținută în incapacitate atunci când nu este pusă în exercițiu."

D-l Dunoyer a considerat libertatea numai prin aspectul ei negativ, adică numai ca și cum libertatea ar fi sinonimă cu *eliberarea de obstacole*. În acest context, libertatea nu ar fi o facultate a omului, ea nu ar fi nimic. Dar, în scurtă vreme, cu toată persistența în definiția sa parțială, d-l Dunoyer percepe adevărata perspectivă a chestiunii: în acel moment, el ajunge să afirme că omul, prin invenția unei mașini, își slujește libertatea nu pentru că el o determină, așa cum am spus ci, în stilul d-lui Dunoyer, fiindcă l-a ușurat de o dificultate. "Astfel, limbajul articulat este un instrument mai bun decât limbajul prin semne; deci, suntem mai liberi să ne exprimăm gândirea și s-o imprimăm în spiritul altei persoane mai curând prin cuvânt decât prin gesturi. Cuvântul scris este un instrument mai puternic decât cuvântul spus; deci, suntem mai liberi să acționăm asupra spiritului celor asemănători, atunci când știm să arătăm cuvântul în fața ochilor, decât atunci când știm numai să pronunțăm. Presa este un instrument de două sute sau de trei sute de ori mai puternic ca pana: suntem de două sute sau de trei sute de ori mai liberi să intrăm într-o relație cu ceilalți oameni când putem răspândi ideile prin impresie decât atunci când putem numai să le publicăm prin scriere."

Nu voi arăta tot ce este inexact și illogic în această modalitate de a trata libertatea. De la Destutt de Tracy, ultimul reprezentant al filozofiei lui Condillac, spiritul filozofic s-a întunecat la economiștii din școală franceză; frica de ideologie le-a pervertit limbajul și, citindu-i, ne dăm seama că adorația faptului i-a făcut să piardă chiar și sentimentul pentru teorie. Îmi place mai mult să constat că d-l Dunoyer și economia politică împreună cu el, nu a greșit cu privire la esența libertății, a forței, a energiei sau a spontaneității indiferentă de sine în orice acțiune și, în consecință, susceptibilă în egală măsură de orice determinare bună sau rea, utilă sau malignă. D-l Dunoyer a avut un dubiu atât de mare despre adevăr încât el singur a scris: "În loc să considerăm libertatea ca o dogmă, o voi prezenta ca un *rezultat*; în loc să o fac atributul omului, o voi face *atributul civilizației*; în loc să ne imaginăm forme de guvernare care merită să fie stabilite, voi expune cât pot mai bine cum libertatea *se naște din tot progresul nostru*."

Apoi, el adaugă în mod la fel de justificat:

"Se va remarca cât de mult diferă această metodă față de cea a filozofilor dogmatici, care vorbesc numai despre drepturi și datorii; despre obligațiile guvernului de a face și dreptul națiunilor de a cere, etc. Îmi spun fără să fiu sentențios: oamenii au dreptul să fie liberi; mă limitez să întreb: cum ajung oamenii să fie așa?"

După această expunere, lucrarea pe care d-l Dunoyer a vrut s-a face poate fi rezumată în patru rânduri: o trecere în revistă a obstacolelor care *obstrucționează* libertatea și mijloacele (instrumente, metode, idei, obiceiuri, religii, guverne, etc.) care o *favorizează*. Fără omisiuni, lucrarea lui Dunoyer ar fi fost filozofia însăși a economiei politice.

După ce a ridicat problema libertății, economia politică ne dă o definiție care se conformează din toate punctele de vedere cu definiția dată de psihologie și care sugerează analogiile limbajului: iată cum, treptat, studiul despre om se găsește transportat de la contemplația eu-lui la observarea realităților.

Determinările rațiunii la om au fost denumite *idei* (idei sumare, presupuse *a priori*, sau principii, concepții, categorii și idei secundare, sau, mai precis, idei obținute și empirice). În mod asemănător, determinările libertății au fost denumite *volițiuni*, sentimente, obiceiuri, moravuri. Limbajul,

figurativ prin natura sa, a continuat să furnizeze elementele psihologiei fundamentale și s-a creat obiceiul de a acorda, ca rezidență sau capacitate, *inteligenta* pentru idei și *conștiința* pentru volițiuni, sentimente, etc. Pentru foarte mult timp, aceste abstracțiuni au fost considerate de filozofi ca realități, fără ca vreunul dintre ei să-și dea seama că distribuția facultăților sufletești este, în mod necesar, o operă de fantezie și că psihologia lor este numai un miraj.

În orice caz, dacă acum concepem că aceste două ordine de determinare, rațiunea și libertatea, sunt reunite și bazate prin organizarea lor într-o *persoană* în viață, rezonabilă și liberă, vom înțelege de îndată că ele trebuie să se adapteze la ajutorul reciproc și trebuie să se influențeze reciproc. În cazul în care, din cauza unei greșeli sau a unei inadvertențe ale rațiunii, libertatea, oarbă prin firea sa, își adoptă un obicei fals sau funest, rațiunea nu va întârzia să fie resimțită; în locul unor idei adevărate, conforme cu raporturile naturale ale lucrurilor, ea va reține numai prejudecăți, care vor fi cu atât mai greu de a fi extirpate ulterior din inteligență pe măsură ce vor deveni, cu vârsta, mai scumpe pentru conștiință. În această situație, rațiunea și libertatea sunt diminuate; prima este afectată în dezvoltarea sa iar a doua este limitată în dezvoltarea sa iar omul este indus în eroare, adică este în același timp rău și nefericit.

Astfel, când în urma unei percepții contradictorii și a unei experiențe incomplete, rațiunea s-a pronunțat prin gura economiștilor precum că nu există vreo regulă de valoare și că legea comerțului ar fi oferta și cererea, că libertatea a devenit furia ambiției, a egoismului și a jocului; comerțul a fost numai un pariu, supus unor anumite reglementări; mizeria a provenit din resursele bogăției; socialismul, sclavul rutinei, nu a știut decât să protesteze împotriva efectelor în loc să se opună cauzelor și rațiunea fost nevoită să recunoască, datorită unui număr atât de mare de păcătoșenii, că a mers pe un drum greșit.

Omul poate ajunge la bunăstare numai dacă rațiunea și libertatea sa mărșăluiesc împreună de comun acord și nu se opresc niciodată în dezvoltarea lor. Dat fiind că progresul libertății și al rațiunii este indefinit și că aceste două puteri sunt strâns legate și solidare, se impune concluzia că libertatea este cu atât mai perfectă cu cât ea se determină în mod mai conform cu legile rațiunii, care sunt regulile materiale. Dacă rațiunea este infinită, libertatea însăși ar deveni indefinită. Cu alte cuvinte, plenitudinea libertății este plenitudinea rațiunii: *summa lex, summa libertas*. [NT 75]

Aceste preliminarii erau indispensabile pentru a aprecia corect rolul mașinilor și pentru a face să reiasă înlanțuirea evoluțiilor economice. În legătură cu acest subiect, voi reaminti cititorului că noi nu scriem istorie conform cronologiei ci conform succesiunii ideilor. În manifestarea lor, fazele sau categoriile economice sunt uneori contemporane iar altele intervertite. De aici provine extrema dificultate experimentată de economiștii din toate timpurile de a-și sistematiza ideile. De aici provine haosul din lucrările lor, chiar și a celor mai recomandabile din cu totul alt aspect, precum lucrările scrise de Adam Smith, Ricardo și J-B Say. Dar teoriile economice mai au propria lor succesiune logică și înlanțuire cognitivă: suntem flutați să descoperim această ordine care va face simultan din această lucrare o filozofie și o istorie.

§II – Contradicția mașinilor – Originea capitalului și a salariatului

Datorită faptului că mașinile diminuează truda muncitorului, ele scurtează și micșorează munca. Astfel, munca devine pe zi ce trece mai mult oferită și mai puțin solicitată. Este adevărat că proporția se restabilește treptat, reducerea prețurilor făcând să crească consumul iar muncitorul este rechemat: dar, dat fiind că perfecționările industriale se succed neîncetat și au tendința continuă de a înlocui munca omului cu operația mecanică, concluzia este că există o tendință permanentă de a reduce o parte a serviciului, cu scopul de a elimina muncitorii din producție. Dar, în ordinea economică nu există subzistență fără muncă așa cum nu există mântuire în afara bisericii. Societatea și natura, la fel de nemiloase, sunt de acord să execute acest nou ordin.

J-B Say spune: "Când o mașină nouă sau, în general, un procedeu expeditiv, înlocuiește munca unei ființe omenești care activează deja, o parte a brațelor de muncă, rămâne fără muncă, funcția lor fiind util suplinită. Deci, o mașină nouă înlocuiește munca unor muncitori dar nu micșorează cantitatea de produse fiindcă, în acest caz, nu ar fi adoptată; *ea mută venitul*. Dar, efectul ulterior

este cu totul în avantajul mașinilor: dacă abundența produsului și modicitatea prețului de revenit duc la scăderea valorii venale, consumatorul, adică lumea, va profita."

Optimismul lui Say este o infidelitate față de logică și fapte. Aici nu este vorba numai de un mic număr de accidente care au avut loc într-o perioadă de treizeci de secole, după ce au fost introduse două sau trei mașini; aici este vorba de un fenomen obișnuit, constant și general. Așa cum spune Say, după ce revenitul a fost *deplasat* de o mașină, el este deplasat de altă mașină, apoi de alta și întotdeauna de o alta, atâta timp cât rămâne muncă de făcut și schimburi de efectuat. Iată cum trebuie prezentat și considerat fenomenul dar, să fim de acord că fenomenul își schimbă aspectul în mod deosebit. Deplasarea revenitului, suprimarea muncii și a salariului este un flagel cronic, permanent, indestructibil, un fel de holeră care apare uneori sub aspectul lui Gutenberg, [NT 76], apoi apare cu înfățișarea lui Artwright [NT 77]; aici este denumit Jacquard, mai departe James Watt [NT 78] sau marchizul de Jouffroy [NT 79]. După ce a făcut prăpăd mai mult sau mai puțin timp sub o anumită formă, monstrul se întruchipează în altă formă. Economisții, care cred că monstrul a plecat, exclamă: nu a fost nimic! Liniștiți și satisfăcuți, cu condiția să sprijine partea pozitivă a chestiunii cu toată greutatea dialecticii lor, ei închid ochii la partea subversivă, cu excepția cazului în care li se vorbește din nou despre mizerie: atunci ei își reîncep predicile despre imprudența și beția muncitorilor.

D-l Dunoyer face o observație care măsoară tuturor elucubrațiilor de acest gen: "În 1750 populația ducatului Lancaster era de 300,000 de suflete. În 1801, datorită dezvoltării mașinilor de filat, această populație era de 672,00 de suflete. În 1831 populația era de 1,336,000. În loc de 40,000 de muncitori care se ocupau înainte de industria bumbacului, după invenția mașinilor numărul acestora este de 1,500,000."

D-l Dunoyer mai spune că în perioada în care numărul muncitorilor angajați la această muncă a crescut excepțional, prețul muncii a crescut o dată și jumătate. Deci, populația a urmat în exclusivitate mișcarea industrială iar creșterea sa a fost numai un fapt normal și corect; ce spun? Fapt binevenit fiindcă este menționat în onoarea și gloria dezvoltării mecanice. Dar, pe neașteptate, d-l Dunoyer se inversează: dat fiind că mâna de lucru a lipsit în această multitudine de mașinării filatoare, salariul a trebuit neapărat să scadă; populația care a apelat la mașini s-a trezit părăsită de mașini și, cu această ocazie, d-l Dunoyer spune atunci că abuzul de căsătorii este cauza mizeriei. Comerțul englez, solicitat de imensa sa clientelă, cheamă muncitori de peste tot și cauzează mariajul; atâta timp cât munca abundă, căsătoria este excelentă și sunt menționate efectele în interesul mașinilor. Dar, având în vedere că clientela este schimbătoare, din momentul în care munca și salariul lipsesc, se denunță abuzul marital, se acuză imprudența muncitorilor. Economia politică, adică despotismul proprietar, nu poate greși niciodată: proletariatul trebuie să fie acel care să greșească întotdeauna.

Exemplul imprimeriei a fost menționat de multe ori, întotdeauna într-un gând optimist. În prezent, numărul persoanelor care fac să trăiască fabricarea cărților este de o mie de ori mai mare decât cel al copiștilor și al iluminatorilor dinaintea lui Gutenberg; deci, să concludem cu satisfacție că imprimeria nu a făcut rău nimănui. Fapte similare ar putea fi citate la infinit fără ca vreunul să fie recuzat dar și fără vreun progres al chestiunii în cauză. Repet, nimeni nu neagă că mașinile au contribuit la bunăstarea generală: dar eu afirm, în legătură cu acest fapt incontestabil, că economisții nu spun adevărul când susțin în mod absolut că *simplificarea procedurilor nu a avut nicăieri ca rezultat diminuarea numărului de brațe de muncă angajate într-o industrie oarecare*. Economisții ar trebui să spună că mașinile, la fel ca diviziunea muncii, sunt simultan, în actualul sistem al economiei politice, atât o sursă de bogăție cât și o cauză permanentă și fatală de mizerie.

"În 1836, la Manchester, nouă mașini de țesut, fiecare cu 324 de axe, erau conduse de 4 filatori. Ulterior a fost dublată lungimea mașinilor de țesut și fiecare muncitor avea 680 de axe și era suficient ca doi oameni să le conducă."

Iată esența brută a eliminării muncitorului de către mașină. Printr-o simplă combinație, trei muncitori din patru sunt eliminați. Ce contează că peste cincizeci de ani, populația globului fiind dublă, clientela Angliei va crește de patru ori, se vor construi noi mașini iar fabricanții englezi își vor reangaja muncitorii? Cred oare economisții că vor domina în favoarea mașinilor prin creșterea populației? Atunci să renunțe la teoria lui Malthus și să înceteze cu declamațiile împotriva fecundității excesive a căsătoriilor.

"Lucrurile nu se vor opri aici: în curând, o nouă ameliorare mecanică va permite ca un singur muncitor să facă munca pe care altă dată o făceau patru muncitori." O nouă micșorare de 3/4 a muncii: pe total, o reducere de 15/16 a muncii umane.

"Un fabricant din Bolton scrie: lungirea mașinilor de țesut permite să fie angajați numai 26 de țesători acolo unde aveam 35 în 1837." O altă decimare a muncitorilor: unul din patru este victimă.

Aceste date sunt extrase din *Revue Économique* din 1842; oricine poate indica fapte analogice. Am asistat la introducerea aparatelor de imprimat mecanice și pot spune că am văzut cu ochii mei răul pe care l-au suferit imprimatorii. De cincisprezece sau douăzeci de ani de când aparatele mecanice s-au stabilit, o parte din muncitori s-au relocalat în domeniul compunerii, alții și-au părăsit postul, mulți au murit de mizerie: așa se desfășoară noua fuziune a muncitorilor, ca urmare a inovațiilor industriale. Acum douăzeci de ani, 80 de echipaje de cai, făceau serviciul de transport de la Beaucaire la Lyon; totul a dispărut din cauza a douăzeci de pacheboturi cu aburi. Cu siguranță, comerțul a câștigat, dar ce s-a întâmplat cu marinarii? S-au mutat de pe vase pe pacheboturi? Nu: ei s-au dus acolo unde merg toate industriile depășite, ei au dispărut.

În rest, documentele care urmează, extrase de la aceeași sursă, vor face o idee mai pozitivă despre modul în care perfecționările industriale au influențat soarta muncitorilor.

"La Manchester, media salariilor săptămânale este de 12 franci și 50 c. (10 shillings). Din 450 de muncitori, nu sunt 40 care să câștige 25 de franci." Autorul articolului are grijă să remarce că un englez consumă de cinci ori mai mult decât un francez: este ca și cum un muncitor din Franța ar trebui să trăiască din 2 franci și 50 de centime pe săptămână.

The Edinburgh Review, 1835: "Mașina de țesut (*spinning mule*) a lui Sharpe și Robert din Manchester se datorează unei coaliții de muncitori, care nu voiau să permită scăderea salariului lor; această invenție i-a pedepsit aspru pe unioniștii imprudenți". [NT 80] *Pedepsitul* își va merita pedeapsa. Invenția lui Sharpe și Robert din Manchester ar fi trebuit să fie exclusă din această situație; refuzul muncitorilor de a se supune la reducerea care le-a fost solicitată a fost numai o ocazie determinantă. Având în vedere aerele de răzbunare pe care și le dă *The Edinburgh Review*, nu s-ar putea spune că mașinile au un efect retroactiv?

Un fabricant englez spune: "Nesupunerea muncitorilor noștri ne-a făcut să ne gândim să scăpăm de ei. Am făcut și am cauzat toate eforturile imaginabile de inteligență pentru a înlocui serviciul oamenilor prin instrumente mai docile și ne-am atins scopul. Mecanica a eliberat capitalul de opresiunea muncii. Omul mai este angajat oriunde numai provizoriu, așteptând să fie inventat pentru noi mijlocul de a îndeplini munca sa fără el."

Ce logică poate are sistem în afara celui pe care îl conduce un negustor ar putea gândi cu deliciu că societatea ar putea în curând să se lipsească de oameni! *Mecanica a eliberat capitalul de opresiunea muncii!* Este exact ca și cum guvernul și-ar însuma misiunea de a elibera bugetul de opresiunea contribuabililor. Demenților! Dacă muncitorii vă costă, ei sunt cumpărătorii voștri; ce ați face cu produsele voastre când, izgoniți de voi, ei nu le vor mai consuma? Astfel, după ce i-a strivit pe muncitori, contra-lovitura mașinilor nu întârzie să-i lovească pe patroni căci dacă producția exclude consumul, în curând ea însăși este forțată să se oprească.

"În timpul celui de al patrulea semestru al anului 1841, patru mari falimente care s-au produs într-un oraș industrial din Anglia au pus pe drumuri 1,720 de persoane." Aceste falimente au fost cauzate de supraproducție, ceea ce înseamnă insuficiența piețelor de desfacere sau mizeria poporului. Ce păcat că mecanica nu poate salva și capitalul de opresiunea consumatorilor! Ce nenorocire că mașinile nu cumpără țesăturile pe care le fabrică! Ar fi ideal pentru societate dacă agricultura, comerțul și industria ar putea să meargă fără ca pe pământ să existe un om!

Într-un district din Yorkshire, de nouă luni muncitorii nu lucrează decât doua zile pe săptămână." – Mașini.

"La Geston, două fabrici evaluate la 60,000 de lire sterline, sunt vândute pentru 26,000." Ele produceau mai mult decât puteau să vândă. Mașini!

"În 1841, numărul de copii sub treisprezece ani scade în fabrici fiindcă locul lor este luat de copii de peste treisprezece ani." Mașini! Muncitorul adult redevine un ucenic, un copil: acest rezultat a fost prevăzut încă din epoca de diviziune a muncii, în decursul căreia am văzut cum scade calitatea muncitorului, pe măsură ce industria se perfecționează.

La încheiere, jurnalistul face următoarea observație: "Din 1836, industria bumbacului retrogradează", adică ea nu mai este în raport cu celelalte industrii: un alt rezultat prevăzut de teoria despre proporționalitatea valorilor.

În ziua de azi, se pare că în Anglia au încetat să mai existe coalițiile și grevele muncitorilor iar economiștii se bucură pe bună dreptate de această revenire la ordinii, să spunem chiar la bun simț. Dar, situația se va schimba dacă muncitorii nu vor adăuga deliberat, sper, mizeria grevelor voluntare la mizeria creată de mașini? Dacă nu există nici o schimbare situației, nu va fi viitorul întotdeauna o copie deplorabilă a trecutului?

Economiștilor le place să-și odihnească spiritele pe tabelele de fericire publică: în special astfel ei se fac cunoscuți și se apreciază reciproc. Totuși, nu lipsesc printre ei spirite triste și maladive, pregătite întotdeauna să contrazică recitărilor de prosperitate crescândă cu probele unei mizerii obstinate.

În decembrie 1844, d-l Théodore Fix rezuma astfel situația generală [NT 81]:

"Alimentarea popoarelor nu mai este expusă la acele teribile perturbări create de fenomenele de lipsuri și foamete care erau atât de frecvente până la începutul secolului al XIX-lea. Varietatea culturilor și a perfecționărilor agricole au făcut ca această dublu flagel să dispară într-un mod aproape absolut. În 1791, producția totală de grâu în Franța era evaluată la cca. 47 milioane de hectolitri, ceea ce dădea 1 hectolitru și 65 de centilitri, după deducerea semințelor, pentru fiecare locuitor. În 1840, aceeași producție era evaluată la 70 de milioane de hectolitri și per individ la 1 hectolitru și 82 de centilitri, suprafețele cultivate fiind aproape egale cu cele dinaintea revoluției...Materiile prelucrate au crescut în proporții cel puțin la fel de mari ca substanțele alimentare; se poate spune că masa de țesături s-a dublat și poate chiar s-a triplat în cincizeci de ani. Perfecționarea procedurilor tehnice a condus la acest rezultat..."

De la începutul secolului, viața medie a crescut cu doi sau trei ani; acesta este un indice incontestabil al unui confort mai extins sau, dacă vrem, a unei atenuări a mizeriei.

În decurs de douăzeci de ani, cifra venitului indirect, fără nici o schimbare oneroasă în legislatură, s-a ridicat de la 540 de milioane la 720 de milioane: acesta este un simptom al progresului economic, mult mai mult decât al progresului fiscal.

La 1 ianuarie 1844, casa de depozite și de consignații datora caselor de economii 351.500.000 și Parisul figura în cadrul acestei sume cu 105 milioane. Dar, instituția s-a dezvoltat numai de 12 ani; se poate observa că acești 351.500.000 datorati caselor de economie nu constituiau întreaga masă de economii realizate dat fiind că la momentul dat capitalele acumulate primesc o altă destinație...În 1843, din 320.000 de muncitori și 80.000 de casnici care locuiau în capitală, 90.000 de muncitori au economisit la casa de economie 2.547.000 de franci și 34.000 de casnici au economisit 1.268.000 de franci."

Toate aceste fapte sunt perfect adevărate iar concluzia care se trage în favoarea mașinilor nu poate fi mai exactă: concluzia este că, de fapt, mașinile au impulsionat puternic prosperitatea generală. Dar, faptele pe care le vom prezenta sunt la fel de autentice iar consecința care va fi trasă contra mașinilor va fi nu mai puțin justă: mașinile sunt o cauză permanentă de pauperitate. Apelez chiar la cifrele d-lui Fix.

Din 320.000 de muncitori și 80.000 de casnici care locuiesc la Paris, sunt 230.000 de muncitori și 46.000 de casnici, în total 276.000, care nu depun la casele de economii. Nimeni nu va îndrăzni să spună că aceștia sunt 276.000 de risipitori și buni de nimic care se expun voluntar la mizerie. Dat fiind că printre cei care fac economii se găsesc cetățeni sărmani și mediocri pentru care casa de economii este numai un refugiu de risipă și mizerie, ajungem la concluzia că toți indivizii care trăiesc din munca lor, aproape trei sferturi ori sunt neprevăzători, leneși și destrăbălați, fiindcă nu depun la casa de economii, ori pentru că sunt prea săraci pentru a economisi. Nu există altă alternativă. Dar, în lipsa carității, consensul general nu permite ca clasa muncitoare să fie acuzată în masă: suntem deci obligați să dăm vina pe regimul nostru economic. Cum se face că d-l Fix nu a văzut că cifrele se acuză singure? [NT 82]

Sperăm că, în decursul timpului, toți sau aproape toți muncitorii vor depune la casele de economii. Fără să așteptăm mărturia viitorului, putem verifica la fața locului dacă această speranță este fondată.

După spusele d-lui Vée, primarul arondismentului 5 din Paris, "numărul gospodăriilor nevoiaș care se află sub controlul birourilor de binefacere este de 30,000, ceea ce duce la cifra de 65,000 de indivizi." Acest recensământ, făcut la începutul anului 1846, a dat 88,474 (de locuitori). Câte

gospodării nevoiașe dar neînregistrate sunt? La fel de multe. Să punem deci 180,000 de săraci cu siguranță, cu toate că nu în mod oficial. Iar toți cei care trăiesc strâmtorat dar în aparență confortabil, câți sunt ei? De două ori pe atât: în total, 360,000 trăiesc la Paris în lipsuri.

Un alt economist, d-l Louis Leclerc spune: "Se vorbește despre grâu dar oare nu există imense populații care se lipsesc de pâine? Fără să ieșim din patria noastră, oare nu există populații care trăiesc numai din porumb, din hrișcă, din castane?..."

D-l Leclerc arată faptul iar noi vrem să-i dăm un sens. Dacă, fără îndoială, creșterea populației se face simțită în special în marile orașe, adică acolo unde se consumă cea mai mare cantitate de grâu, este clar că media pe cap de locuitor poate crește fără să fie îmbunătățită condiția generală. Nu există o minciună mai mare ca media.

Același autor continuă: "Se vorbește despre creșterea consumului indirect. În van ar fi încercată disculparea falsificării pariziene: ea există; ea are măestrii săi, adepții săi, literatura sa, tratatele sale didactice și clasice... Franța avea vinuri rafinate, ce s-a făcut cu ele? Ce s-a întâmplat cu această splendidă bogăție? Unde sunt bogățiile create de geniul național după Probus? Și totuși, când ne imaginăm excesele pe care le creează vinul oriunde este scump, oriunde nu intră în regimul obișnuit; la Paris, capitala regatului vinurilor bune, vedem cum poporul se îndoaie cu nu știu ce soi de vin falsificat, prefăcut, scârbos, uneori execrabil iar cei înstăriți beau la ei acasă sau acceptă fără să spună un singur cuvânt, în restaurantele de renume așa zise vinuri, dubioase, de culoare mov, de o insipiditate, de o platitudine, de o mizerie care l-ar cutremura pe cel mai sărman țaran din Burgundia sau Turingia – atunci putem întreba, cu bună credință, dacă lichidele alcoolice sunt una din cele mai imperioase necesități ale naturii noastre!..."

Citez acest fragment în întregime fiindcă rezumă tot ce trebuie spus despre *inconveniente*le mașinilor într-un caz particular. Din punctul de vedere al poporului, există vin și țesături și, în general, bunuri și mărfuri fabricate pentru consumul claselor paupere. Aceeași deducție este făcută întotdeauna: a reduce prin anumite proceduri costurile fabricației cu următoarele scopuri: 1) a susține cu câștig concurență contra colegilor mai fericiți sau mai bogați; 2) a servi această nenumărată clientelă de jefuiți care nu pot pune preț pe nimic, din momentul în care calitatea este bună. Produs prin modalitățile obișnuite, vinul costă prea mult pentru masa de consumatori și riscă să rămână în pivnițele debitanților. Fabricantul de vin ocolește această dificultate: fiind capabil să mecanizeze cultura vinului numai ajutorul câtorva adausuri, el găsește modalitatea de a pune prețiosul lichid la dispoziția lumii întregi. La foamete, unii sălbatici mănâncă pământ; muncitorul din civilizație bea apă. Malthus a fost un mare geniu.

În cea ce privește creșterea mediei de viață, eu recunosc acest adevăr dar, în același timp, declar că observația este incorectă. Să explicăm acest lucru. Să presupunem o populație de zece milioane de suflete: dacă, din orice cauză am vrea, viața medie va crește cu cinci ani pentru un milion de indivizi, în timp ce mortalitatea își continuă ravagiile pentru restul de nouă milioane, repartizând această creștere pe total, vom constata că viața medie s-a prelungit pentru fiecare cu șase luni. Există o medie de viață, un așa numit indice al bunăstării medie, la fel ca al educației medie; nivelul informațiilor crește neîncetat dar acest lucru nu determină ca în Franța contemporană să nu existe la fel de mulți barbari ca pe vremea lui Francisc I. Escrocii, care aveau ca scop exploatarea căilor ferate, au făcut o mare gălăgie din importanța locomotivei pentru circulația ideilor iar economiștii, întotdeauna la pândă mofturilor infantile ale civilizației, nu au pierdut ocazia să repete această imbecilitate. Ca și cum ideile ar avea nevoie de locomotive pentru a se răspândi! Dar cine este cel care oprește ca ideile să circule de la Institut spre suburbiile Saint-Antoine și Saint-Marceau, pe străzile strimte și mizerabile din oraș și din Marais [NT 83] peste tot acolo unde locuiește această multitudine care este mai mult lipsită de idei decât de pâine? Din ce cauză, în prezent, în ciuda faptului că există *Omnibus* și mica poștă, distanța dintre un parizian și altul este de trei ori mai mare ca în secolul XIV?

Influența subversivă a mașinilor asupra economiei sociale și a stării muncitorilor se exercită prin o mie de modalități, care se înlănțuie și se cauzează reciproc: încetarea muncii, reducerea salariului, supra-producția, saturația, alterarea și fabricarea produselor, falșii, declasarea muncitorilor și, în cele din urmă, bolile și moartea.

Chiar d-l Theodor Fix a observat că în ultimii cincizeci de ani, în Franța, înălțimea medie a omului a scăzut cu câțiva milimetri. Aceasta constatare este asemănătoare cu cea amintită mai sus: pe cine influențează această diminuare?

Într-un raport citit la Academia de științe morale despre repercusiunile legii din 22 martie 1841 [NT 84], d-l Léon Faucher se exprima astfel: "Muncitorii tineri sunt palizi, slabi, de mică statură și lenți în gândire și mișcare. La 14 sau 15 ani ei nu par mai dezvoltăți în comparație cu copii de 9 și 10 ani, în stadiul normal. Cu privire la dezvoltarea lor intelectuală și morală, se pot observa unii care, la vârsta de 30 de ani nu au noțiunea de Dumnezeu, care nu auzit niciodată să se vorbească despre datoriile lor și prima lor școală de morală fost închisoarea."

Iată ce a constatat d-l Léon Faucher, spre marea supărare a d-lui Charles Dupin; Faucher a declarat că acest lucru nu este remediabil prin legea din 22 martie 1841. Să nu ne supărăm din cauza acestei neputințe a legislatorului: răul provine dintr-o cauză la fel de necesară pentru noi ca soarele iar pe făgașul pe care ne aflăm, toate furiile și toate paliativele ne vor înrăutăți situația. Da, în timp ce știința și industria fac progrese așa de minunate, este necesar ca inteligența și confortul proletariatului să se atenueze pentru ca centrul de gravitate al civilizației să nu se schimbe brusc; în timp ce viața se prelungește și se ameliorează pentru clasele înstărite, este esențial ca viața să se înrăutățească și să se scurteze pentru nevoiași. Acest lucru reiese din scrierilor celor mai buni autori, vreau să spun a celor mai optimiști.

După afirmațiile d-lui de Morogues, 7,500,000 de persoane în Franța nu au decât 91 de franci de cheltuit pe an, 25 de centime pe zi. *Cinci bani! cinci bani!* [NT 85] Deci, există ceva profetic în acest refren odios.

În Anglia (Scoția și Irlanda nefiind incluse), impozitul celor săraci era

1801 – 4,078,891 de lire sterline pentru o populație de 8,872,980		
1818 – 7,870,801	---	11,978,875
1833 – 8,000,000	---	14,000,000

Deci, mizeria a crescut mai repede ca populația; având în vedere acest lucru, ce devin ipotezele lui Malthus? În același timp, este indubitabil că, în aceeași perioadă, media bunăstării a crescut: deci, care este semnificația statisticilor?

Pentru primul arondisment al Parisului, rata de mortalitate este de 1 la 52 de locuitori iar pentru al doilea arondisment 1 la 26. Primul arondisment are un indigent la 7 locuitori iar al doilea arondisment are numai unul la 28. Acest lucru nu împiedică creșterea vieții medii, chiar și la Paris, după cum a observat foarte corect d-l Fix.

La Mulhouse, probabilitățile vieții medii sunt de 29 de ani pentru copiii clasei înstărite și 2 ani pentru copiii muncitorilor; în 1812, în aceeași localitate, viața medie era de 25 de ani, 9 luni și 12 zile iar în 1827 era numai de 21 de ani și 9 luni. Dar viața medie este în creștere pentru toată Franța. Ce înseamnă acest lucru?

D-l Blanqui, neputând să explicesimultan atâta prosperitate și atâta mizerie, scrie undeva: "Creșterea producției nu este augmentarea bogăției... Mizeria se răspândește mai mult invers, pe măsură ce industria se concentrează. Trebuie să existe un defect fundamental într-un sistem care nu garantează nici o certitudine, nu pentru capital, nu pentru muncă și care, în aparență, multiplică încurcăturile producătorilor atunci când îi silește să-și multiplice produsele."

Nu există nici un defect radical aici. Ceea ce îl surprinde pe d-l Blanqui este numai problema care Academia, din care el face parte, a cerut să fie determinată: oscilațiile pendulei economice, VALOAREA, care afectează succesiv și egal binele și răul, pînă a sunat ora ecuației universale. Dacă îmi este permisă o altă comparație, umanitatea este ca o coloană de soldați care pornește în același ritm și în același moment după ritmul sacadat al tobei dar, în marșul său, își pierde treptat ordinea. Totul merge înainte dar distanța dintre cap și coadă crește neîncetat. Existența unor târăgănituri și hoinari este un efect necesar al mișcării.

Dar trebuie să pătrundem mai adânc în antinomie. Mașinile ne-au promis o creștere a bogăției; ele s-au ținut de cuvânt dar, în același timp, au creat o creștere a mizeriilor. Mașinile ne promiteau libertate; voi dovedi că ne-au adus sclavia.

Am afirmat că determinarea valorii și, odată cu ea, tribulațiile societății, au început cu diviziunea industriilor, fără de care nu ar fi putut exista nici schimbul, nici bogăția și nici progresul. Perioada mașinilor, prin care trecem acum, se distinge printr-un factor specific caracter special; acesta este SALARIATUL. [NT 86]

Salariatul provine direct de la folosirea mașinilor. Pentru a acorda gândirii mele toată generalitatea de exprimare pe care o solicită, afirm că salarizarea provine direct de la ficțiunea economică prin care capitalul devine agent de producție. Salarizarea apărută după diviziunea muncii și a schimbului, este

corelativul obligatoriu ale teoriei despre reducerea prețurilor, indiferent cum este obținută. Această genealogie este prea interesantă ca să nu spunem câteva cuvinte.

Prima, cea mai simplă și cea mai puternică mașină este *atelierul*.

Diviziunea a separat numai ingredientele diferite ale muncii, lăsând pe fiecare să se dedice specialității care îi plăcea cel mai mult: atelierul grupează muncitorii conform raportului dintre component și totalitate. Aceasta este ponderarea valorilor în forma sa cea mai elementară care nu poate fi descoperită, după spusele economiștilor. Prin atelier, producția și deficitul vor crește în același timp.

Cineva a remarcat că, prin divizarea producției și a diverselor sale componente, astfel ca fiecare component să fie executat de un lucrător aparte, el va obține o multiplicare a forței prin care produsul va fi cu mult superior față de suma de muncă produsă de același număr de muncitori, când munca nu este divizată.

Înțelegând înșiruirea acestei idei, el afirmă că, prin formarea unui grup permanent de muncitori potriviți pentru scopul specific pe care și-l propune, el ar obține o producție mai intensă, mai abundentă și cu costuri mai mici. În rest, nu este indispensabil ca muncitorii să fie adunați în același local: existența atelierului nu depinde în mod esențial de acest contact. Ea provine de la raportul și proporția dintre diferitele lucrări precum și de la gândirea comună care le dirijează. Într-un cuvânt, reuniunea în același loc poate oferi avantajele sale, care nu ar trebui să fie neglijate, dar ea nu constituie atelierul.

Deci, iată propunerea pe care o face speculatorul celor pe care el ar vrea să colaboreze cu el: vă garantez pentru totdeauna că produsele voastre vor fi cumpărate, dacă vreți să mă acceptați drept cumpărător sau intermediar. Tranzacția este atât de avantajoasă încât propunerea nu poate fi refuzată. Muncitorul are continuitatea muncii, prețul fix și certitudinea; antreprenorul, din punctul său de vedere, va fi ușurat la vânzare fiindcă, producând mai avantajos, el poate scade prețul. Beneficiile antreprenorului vor fi mai mari din cauza numărului mare de vânzări. Toată lumea, publicul și magistratura, îl va felicita pe antreprenor pentru că a mărit bogăția socială prin combinațiile sale și îi va vota o recompensă.

Dar, în primul rând, cine spune reducerea cheltuielilor, spune reducere serviciilor; este adevărat, nu se referă la noul atelier ci la muncitorii din același sector comercial lăsați afară și la mulți alții, ale căror servicii accesorii vor fi mai puțin solicitate în viitor. Prin urmare, formarea oricărui atelier corespunde cu o eliminare a muncitorilor: această afirmație, oricât de contradictorie ar părea să fie, este la fel de adevărată cu privire la atelier și la mașină.

Economiști sunt de acord: dar ei repetă aici eterna lor orăție precum că, după o anumită perioadă de timp, dat fiind că cererea unui anumit produs a crescut datorită scăderii prețului, consecința va fi că munca va mult mai solicitată ca înainte. Fără îndoială, CU TIMPUL, echilibrul se va restabili; echilibrul nu se va restabili la acest punct căci îndată va fi tulburat în altă parte, fiindcă spiritul inventativ, la fel ca munca, nu se oprește niciodată. Acum, ce teorie ar putea justifica aceste hecatombe perpetue? Sismondi scrie: "Când numărul de truiditori va fi redus la un sfert sau la o cincime față de câți există în prezent, nu vom mai avea nevoie decât de un sfert sau de o cincime de preoți, medici, etc. Când îi vom face să dispară cu totul, vom putea renunța la specia umană." Acest lucru s-ar întâmpla cu adevărat dacă nu ar fi permanent nevoie să fie create noi mașini, noi piețe de desfacere și, în consecință, brațele de muncă să fie mutate, forța de muncă a fiecărei mașini să fie pusă în raport cu nevoile de consum, adică să fie restabilit echilibrul de valori distrus în permanență. Astfel, industria și bogăția pe de o parte, populația și mizeria pe de altă parte, progresează consecutiv fiind cauza reciprocă.

Am arătat că la începuturile industriei, antreprenorul trata de la egal la egal cu camarazii săi, care ulterior au devenit *muncitorii lui*. De fapt, se poate vedea că această egalitate primitivă a trebuit să dispară repede, pentru a fi înlocuită cu poziția avantajoasă a patronului și dependența salariaților. Degeaba legea asigură fiecăruia dreptul de antrepriză, facultatea de a munci singur și de a vinde direct produsele sale. Conform ipotezei, această stare de fapt nu este practicabilă fiindcă atelierul a avut ca scop anihilarea muncii izolate. Cât despre dreptul de a pune mâna pe plug și de a ara – în industrie și agricultură este la fel: a ști cum se muncește nu înseamnă nimic, proba trebuie făcută la momentul oportun; butica, la fel ca și pământul, aparține primului ocupant. Când un stabiliment a avut timpul disponibil să se dezvolte, să-și mărească bazele, să se încarce cu capitaluri, să-și asigure clientela – ce poate face împotriva acestei forțe muncitorul care are numai brațele sale? Astfel,

corporațiile și breslele de meșteșugari din Evul Mediu nu au fost fondate printr-un act arbitrar al puterii suverane și nici printr-o uzurpare fortuită și brutală: forța lucrurilor le-a creat cu mult timp înainte ca edicturile regilor să le fi acordat consacrarea legală; în ciuda reformei din '89 [NT 87], vedem cum se reconstituie sub ochii noștri cu o energie de o sută de ori mai redutabilă. Abandonați munca în propriile sale tendințe și înrobirea a trei sferturi din omenire este asigurată.

În plus, după ce au degradat muncitorul punându-i un maistru, mașina sau atelierul îi împlinesc degradarea făcându-l să decadă de la gradul de artizan la cel de muncitor manual.

Altă dată, populația de pe malurile fluviilor Saône și Rhône era, în mare parte, formată din luntrași, toți formați să conducă vapoare, cu cai sau cu rame. Acum, când remorca cu aburi s-a stabilit aproape peste tot, luntrașii, dintre care majoritatea nu găsesc posibilitatea de a se întreține din meseria lor, sunt șomeri trei sferturi din viață sau se fac fochiști. Dacă nu mizeria, atunci degradarea: aceasta este ultima alternativă pe care mașinile o dau muncitorului. O mașină este ca o piesă de artilerie: cu excepția căpitanului, cei care se ocupă de ea sunt *servitori*, sclavi.

De când au fost stabilite marile întreprinderi, o mulțime de mici meserii au dispărut din gospodărie: oare crede cineva că muncitoarele de 50 și de 75 de centime ar fi la fel de deștepte ca predecesoarele lor?

M. Dunoyer povestește: "După înființarea liniei ferate de la Paris la Saint Germain, s-au stabilit între Le Pecq și o mulțime de localități mai mult sau mai puțin învecinate un număr asemănător de *omnibus*-uri și trăsură încât, contrar oricărei previziuni, folosirea cailor a crescut într-o proporție considerabilă."

Contrar oricărei previziuni ! Numai un economist poate să nu prevadă aceste lucruri. Înmulțiți mașinile, veți face să crească munca penibilă și respingătoare: această apoftegmă este la fel de certă ca oricare altă apoftegmă care datează de la potop. Dacă vreți, să fiu eu cel acuzat de rea intenție față de cea mai frumoasă invenție a secolului nostru; nimic nu mă va împiedica să afirm că principalul rezultat al liniilor ferate, după aservirea micii industrii, va crearea unei populații de muncitori degradați, cantonieri, măturători, hamali, docheri, camionari, paznici, portari, cantaragii, gresori, curățători, fochiști, pompieri, etc., etc. 4000 de kilometri de căi ferate vor da Franței un surplus de cincizeci de mii de sclavi: fără îndoială, nu pentru această lume invocă d-l Chevalier școli profesionale.

Se va afirma poate că masa de transporturi a crescut proporțional cu mult peste numărul de muncitori zilieri iar diferența este în favoarea căii ferate și că, pe total, există progres. Observația poate fi chiar generalizată și același argument poate fi aplicat la toate industriile.

Dar tocmai această generalitate a fenomenului este cea care face să reiasă fenomenul de înrobire a muncitorilor. În industrie, primul rol este al mașinilor, cel de al doilea al omului: tot geniul extins de muncă duce la abrutizarea proletariatului. Ce națiune va fi glorioasă ca noi când, din 40 de milioane de locuitori, 35 de milioane vor fi truditori, mângălitori de hârtie și valeți!

Cu mașina și atelierul, își face intrarea în economia politică dreptul divin, adică principiul de autoritate. Capitalul, Stăpânirea, Privilegiul, Monopolul, Comandita, Creditul, Proprietatea, etc, acestea sunt, în limbaj economic, diversele denumiri a nu știu ce, care altădată se numeau Putere, Autoritatea, Suveranitate, Legea scrisă, Revelația, Religie, Dumnezeu, pe scurt, cauza și principiul tuturor nenorocirilor și crimelor noastre și care, cu cât încercăm să le definim, cu atât ele scapă.

Este oare imposibil ca, în starea actuală a societății, atelierul, cu organizarea sa ierarhică și mașinile sale să fie întrebuințat spre binele tuturor, în loc să servească exclusiv intereselor clasei mai puțin numeroasă, mai puțin muncitoare și mai bogată?

Acesta este subiectul pe care îl vom examina.

§III – Preventive împotriva influenței dezaastroase a mașinilor

Reducerea forței de muncă este sinonimă cu scăderea prețului și, în consecință, cu creșterea de schimburi deoarece, atunci când consumatorul plătește mai puțin, el va cumpăra mai mult.

Dar, reducerea forței de muncă este sinonimă și cu restrângerea pieței deoarece, în cazul în care producătorul câștigă mai puțin, el va cumpăra mai puțin. Așa se petrec lucrurile, de fapt.

Concentrarea forțelor în atelier și intervenția capitalului în producție, sub denumirea de mașini,

crează simultan supraproducția și despuierea; toată lumea a văzut cum aceste două flagele, mai redutabile ca incendiul și ciuma, s-au dezvoltat în zilele noastre la dimensiunile cele mai mari, cu o intensitate mistuitoare. În același timp, este imposibil să dăm înapoi: trebuie să producem, întotdeauna și ieftin; fără acest lucru, existența societății este compromisă. Muncitorul, care a creat atât de multe mașini minunate ca să scape de abrutizarea cu care era amenințat de principiul diviziunii, se regăsește în propriile sale lucrări lovit de interdicție sau înrobite. Ce modalități sunt propuse împotriva acestei alternative?

D-l de Sismondi, ca toți cei care au idei patriarhale, ar vrea ca diviziune muncii, cu mașini și manufacturi, să fie abandonată și fiecare familie să revină la sistemul de indiviziune primitivă, adică la principiul *fiecare la el, fiecare pentru el*, în sensul cel mai literal al expresiei. Acest lucru înseamnă a retrograda și este imposibil.

D-l. Blanqui revine cu proiectul său de participare a muncitorului și de plasare în comandită a tuturor industriilor, pentru profitul muncitorului colectiv. Am arătat că acest plan ar compromite fondul public fără a ameliora în mod semnificativ situația muncitorilor. Chiar și d-l Blanqui personal părea să se fi raliat la acest sentiment. De fapt, cum poate fi conciliată această participare a muncitorului la profituri cu drepturile inventatorilor, antreprenorilor și capitaliști, dintre care unii trebuie să-și ramburseze marile lor avansuri precum și eforturile lor prelungite și răbdătoare; alții își expun neîncetat averea acumulată și sunt singurii care iau riscurile unor întreprinderi adeseori riscante; al treilea grup nu ar putea suporta reducerea de dobânzi fără să-și piardă oarecum fondurile? Pe scurt, cum poate fi armonizată egalitatea care se voia stabilită între muncitori și patroni cu preponderența care nu poate fi înlăturată de la șefii de instituții, comanditari și inventatori și care implică atât de clar pentru ei apropierea exclusivă a beneficiilor? A stabili prin lege că toți muncitorii sunt admiși la diviziunea beneficiilor ar fi egal cu decretul de dizolvare al societății; toți economiștii au înțeles atât de bine acest lucru încât, în cele din urmă, au schimbat într-o exortatie adresată patronilor ceea ce la început au conceput drept plan. Cât timp salariatul va avea ca profit numai ceea ce îi va fi lăsat de antreprenor, putem avea certitudinea că pauperitatea eternă va fi soarta sa: muncitorii nu pot face să fie altfel.

În rest, lăudabila idee de a asocia muncitorii cu patronii înclină spre această concluzie comunistă, evident falsă în premisele sale: ultimul cuvânt al mașinilor este de a face omul bogat și fericit, fără trebuia să muncească. Dat fiind că agenții naturali trebuie să facă totul în favoarea noastră, mașinile trebuie să aparțină statului iar scopul progresului este comunitatea.

Voi examina teoria comunistă la locul potrivit.

Dar, eu cred că partizanii acestei utopii trebuie să fie avertizați încă de pe acum că speranța în care se leagă cu privire la mașini este numai o iluzie a economiștilor, ceva de genul *perpetuum mobile*, căutată întotdeauna și negăsită vreodată, fiindcă este solicitată de la cine nu o poate furniza. Mașinile nu merg singure: pentru a le menține mișcarea, trebuie organizat un serviciu imens în jurul lor; astfel, în cele din urmă, omul creează locuri de muncă proporțional cu numărul de instrumente cu care se înconjoară. Marea problemă cu mașinile nu este diviziunea produselor ci asigurarea alimentației, adică reînnoirea neîncetată a motorului. Această forță motrică nu este aerul, apa, aburul, energia electrică, aceasta este forța de muncă, de bușeul.

O cale ferată suprimă pe toată lungimea ei rulajul, diligențele, tapițerii, șelarii, rotarii și hangii: eu înțeleg acest lucru din primul moment care urmează după instalarea căii ferate. Să presupunem că statul, ca măsură de conservare sau conform principiului de indemnizare, îi face pe industriașii declasați de calea ferată proprietarii sau exploatatorii acestei rute: prețurile de transport fiind, presupun, reduse cu 25% (fără acest lucru la ce ar folosi calea ferată?), venitul tuturor acestor industrii unite va fi diminuat cu o sumă egală, ceea ce înseamnă că 1/4 din persoanele care trăiau înainte din rulaj se vor găsi literalmente lipsite de resurse, cu toată generozitatea statului. Pentru a face față deficitului lor, ei au numai o singură speranță: ca masa de transport efectiv pe linia de transport să crească cu 25% sau să-și găsească locuri de muncă în alte domenii industriale. Acest lucru pare a fi imposibil, fiindcă, prin ipoteză și fapt, locurile de muncă sunt ocupate peste tot, proporția este păstrată iar oferta este suficientă față de cerere.

Dacă dorim să crească masa transporturilor, este necesar ca un nou impuls să fie dat forței de muncă în celelalte industrii. Chiar dacă admitem că muncitorii angajați sunt muncitorii declasați de această supra-producție și că repartitia lor în diferitele categorii de muncă ar fi la fel de ușoară în practică, după cum prescrie teoria, dificultatea este încă departe de a fi rezolvată. Dat fiind că

personalul din circulație este în proporția de 100 – 1000 față de personalul din producție, pentru a obține, cu o circulație mai ieftină cu un sfert - cu alte cuvinte, cu un sfert mai puternică - același venit ca înainte, ar fi necesar ca producția să fie întărită cu un sfert, adică să fie adăugat la forța de muncă agricolă și industrială nu numai 25, cifra care indică proporționalitatea industriei de vehicule, ci 250. Dar, pentru a ajunge la acest rezultat, va fi nevoie să fie create mașini și, ceea ce este mult mai rău, va fi nevoie să fie creați oameni: acest lucru aduce în permanență întrebarea înapoi la același punct. Astfel, de la o contradicție la alta: acum nu este numai munca cea care, prin mașină, înlocuiește omul; omul este cel care, prin slăbiciunea sa numerică și insuficiența consumului, împlinește locul mașinii. Astfel, așteptând stabilirea echilibrului, există simultan lipsă de lucru și lipsă de brațe de muncă, lipsă de produse și lipsă de deșeururi. Afirmatia noastră despre calea ferată este valabilă pentru toate industriile: întotdeauna omul și mașina se urmăresc reciproc, fără ca primul să poată ajunge la repaus și a doua să fie sătulă.

Indiferent, deci, care ar fi progresele mecanicii, când vor fi inventate mașini de o sută de ori mai puternice ca ultima mașină de țesut, sapa sau tiparul cu cilindru, când vor fi descoperite forțe de o sută de ori mai puternice decât aburul atunci, departe de a elibera omenirea, de a crea locuri de agrement și de a face gratuită producția tuturor obiectelor, aceste invenții vor multiplica numai forța de muncă, vor cauza creșterea populației, vor îngreuna servitudinea, vor scumpi traiul și vor adânci abisul care separă clasa satisfăcută și la putere față de clasa suferindă și supusă.

Să presupunem acum că toate greutățile sunt rezolvate; să presupunem că muncitorii disponibili datorită liniei ferate sunt suficienți pentru acest surplus de serviciu solicitat de alimentația locomotivei, compensația fiind corectă și fără ca cineva să sufere; bunăstarea fiecăruia va crește cu o fracțiune din beneficiul realizat din rulajul pe calea ferată. Voi fi întrebat: cine împiedică realizarea acestor lucruri în mod regulat și precis? Și pentru un guvern inteligent ce poate fi mai ușor ca acțiunea în toate tranzacțiile industriale?

Am împins ipoteza până unde putea merge pentru a arăta, pe de o parte, scopul spre care se îndreaptă omenirea și, pe de altă parte, dificultățile care trebuie depășite pentru atingerea acestui scop. Desigur, ordinea providențială este ca progresul legat de mașini să se realizeze în modul pe care l-am descris mai sus: dar ceea ce obstrucționează mersul societății și o face să se ducă de la Charibdis la Scylla este tocmai faptul că societatea nu este deloc organizată. Am ajuns numai la a doua etapă a evoluțiilor sale și, pe drum, am dat de două prăpăstii care nu pot fi traversate - diviziunea muncii și mașinile. Cum să facem ca muncitorul parcellar, dacă este un om inteligent, să nu se abrutizeze, iar dacă este deja abrutizat, cum facem ca el să revină la viața intelectuală? În al doilea rând, cum să facem ca printre muncitori să se nască această solidaritatea de interese, fără de care progresul industrial își numără pașii în catastrofele sale, când aceeași muncitori sunt profund divizați de muncă, salariu, inteligență și libertate, adică de egoism? În fine, cum să fie conciliat ceea ce progresul realizat a făcut să fie inconciliabil? A face apel la comunitate și la fraternitate ar însemna anticiparea datelor: nu există nimic comun, nu poate exista fraternitate între creaturi, așa cum au fost create prin diviziunea muncii și serviciul mașinilor. Cel puțin pentru moment, nu trebuie să căutăm soluția aici.

Dat fiind că răul se află mai mult în inteligențe decât în sistem, să revenim la învățământ, să trudem pentru educația poporului.

Pentru ca educația să fie utilă, pentru a putea fi primită, este nevoie, înainte de toate, ca elevul să fie liber, așa cum înainte de însămânțarea unui pământ, îl pregătim cu plugul și îl curățăm de spini și buruieni. De altfel, cel mai bun sistem de educație, chiar și cel care tratează filozofia și morală, ar fi cel al educației profesionale: dar, din nou, cum să conciliem această educație cu diviziunea parcellară și cu serviciul mașinilor? Cum va redeveni om cel care, ca rezultat al muncii sale, a devenit un sclav, adică o mobilă, un obiect? Acest om va redeveni o persoană prin aceeași muncă sau prin continuarea aceleiași practici? Cum nu se înțelege oare că aceste idei sunt respingătoare și că, prin imposibil, proletarul ar putea ajunge la un anumit grad de inteligență, el l-ar folosi în primul rând pentru a revoluționa societatea și pentru a schimba toate raporturile civile și industriale? Ceea ce afirm nu este o exagerare zadarnică. La Paris și în marile orașe, clasa muncitoare este cu mult superioară în comparație cu situația sa de acum 25 de ani; să mi se spună dacă această clasă nu este mod clar și puternic revoluționară! Ea va deveni din ce în ce mai revoluționară pe măsură ce va poseda ideile de justiție și ordine, în special pe măsură ce va înțelege mecanismul proprietății.

Cer permisiunea să revin încă o dată la etimologie: impresia mea este că limbajul a exprimat categoric situația morală a muncitorului, după ce a fost, depersonalizat de către industrie, dacă

îndrăznesc să afirm acest lucru. În latină, ideea de servitute implică ideea de subalternare a omului față de lucruri. Ulterior, când dreptul feudal a declarat că șerbul *este legat de glebă*, aceasta era numai o traducere prin parafrază în sensul literal al termenului *servus*.¹⁰ Rațiunea spontană, oracolul fatalității, a condamnat deci muncitorul subaltern înainte ca știința să fi constatat indignitatea sa. După aceasta, ce pot realiza strădaniile filantropiei pentru ființele pe care Providența le-a respins?

Munca este educarea libertății noastre. Anticii aveau profunda percepție a acestui adevăr când au făcut deosebirea dintre artele servile și artele liberale. Cum este profesiunea, așa sunt ideile; cum sunt ideile, așa sunt obiceiurile. La sclav, totul are caracteristicul umilirii - obiceiurile, gusturile, înclinațiile, sentimentele, plăcerile: la el există subversiunea universală. Să ne ocupăm de educația claselor paupere! Dar acest lucru înseamnă a crea cel mai atroce antagonism în aceste suflete degenerate; acest lucru înseamnă să le fie inspirate idei pe care munca le-ar face insuportabile, afecțiuni incompatibile cu grosolănia situației lor, plăceri pe care le simt mai puțin. Dacă un asemenea plan ar reuși, muncitorul nu va fi transformat în om ci în demon. Să fie studiate deci fizionomiile pușcăriașilor și ale deținuților din coloniile penitenciare și să mi se spună dacă majoritatea acestor fizionomii nu aparține celor pentru care revelația frumosului, a eleganței, a bogăției, a bunăstării, a onoarei și științei, a tot ceea ce formează demnitatea omului, i-a găsit prea slabi, i-a demoralizat și i-a omorât.

Cei mai puțin îndrăzneți afirmă că "cel puțin ar trebui să fie fixate salariile și în toate industriile să fie formulate tarife acceptate de patroni și muncitori."

D-l Fix este cel care propune această ipoteză salvatoare. El răspunde victorios: "Aceste tarife au fost elaborate în Anglia și în alte părți; se știe ce valorează; peste tot, aceste tarife au fost mai curând încălcate decât acceptate, de patroni și muncitori."

Cauzele încălcării tarifelor sunt ușor de înțeles: acestea sunt mașinile, procedeele și combinațiile neîncetate ale industriei. Un tarif este convenit la un anumit moment: dar iată că, brusc, intervine o nouă invenție care acordă inventatorului ei capacitatea de a scade prețul la marfă. Ce vor face ceilalți antreprenori? Vor înceta să producă și vor concedia muncitorii sau le vor propune o reducere. Aceasta este singura lor soluție, așteptând să descopere la rândul lor o modalitate prin care, fără să micșoreze suma salariilor, ei vor putea să producă mai ieftin decât concurenții lor, ceea ce va fi din nou echivalent cu o reprimare a muncitorilor.

D-l. Léon Faucher pare să încline în favoarea unui sistem de indemnizare. El spune: "Concepția noastră este că, dintr-un anumit interes, Statul, reprezentând voința generală, dă comanda ca o anumită industrie să fie sacrificată." Se presupune întotdeauna ca statul să ordone acest lucru, din moment ce acordă fiecăruia libertatea de a produce, protejează și apără împotriva oricărui atentat la această libertate. "Dar aceasta este o măsură extremă, un experiment întotdeauna periculos care trebuie să fie însoțit de toate menajamentele posibile pentru indivizi. Statul nu are dreptul să ia unei clase de cetățeni munca prin care ei trăiesc, înainte de a le furniza altfel subzistența sau asigurându-se că ei vor găsi în alte locuri de muncă folosirea inteligenței și forței lor de muncă. În țările civilizate este o chestiune de principiu ca guvernul să nu poată acapara o proprietate privată, chiar și pentru utilitatea publică, fără să fi despăgubit proprietarul printr-o indemnizare justă și prealabilă. Noi

¹⁰ În contradicție cu cele mai recomandabile autorități, nu pot accepta ideea că șerbul, în latină *servus*, era menit să *servare*, să păstreze, fiindcă sclavul era un prizonier de război deținut pentru muncă. Servitutea, sau cel puțin domesticirea erau, cu siguranță, anterioare războiului și au crescut simțitor. Dacă aceasta era originea ideii și a faptului, atunci de ce nu s-a spus *serv-atus*, conform deducției gramaticale, în loc de *serv-us*? Pentru mine, adevărata etimologie este în contradicția dintre *serv-are* și *serv-ire*. La origine, subiectul al acestor cuvinte era *ser-o*, *in-ser-o*, a aduna, a lega iar de aici provin cuvintele *ser-ies*, unire, continuitate. În franceză, *ser-a* - lacăt; *ser-tir* - a pune în coșciug, etc. Toate aceste cuvinte implică ideea unui obiect principal la care se adaugă un accesoriu, ca obiect de utilitate specială. De aici provine *serv-ire*, a fi un pbiect de utilitate, un lucru secundar față de un altul; *serv-are*, după cum am spus, înseamnă a pune de o parte, a desemna utilitatea unui obiect; *serv-us*, om la dispoziție, o utilitate, o mibilă, în sfârșit, un om de serviciu. Antinomia termenului *servus* este *dom- minus* (*dom-us*, *dom-anium* și *dom-are*), adică căpetenia gospodăriei, stăpînul, cel care se folosește de oameni, *servat*, animalele, *domat* și obiectele, *possidet*. Este de la sine înțeles că prizonierii de război erau păstrați pentru sclavie: *servati ad servitium* sau, mai curînd, *serti ad glebam*. Menirea lor fiind știută, ei numai și-au însușit numele.

creдем că munca este o proprietate la fel de legitimă și sacră ca un câmp sau o casă și nu înțelegem de ce acestea ar trebui să fie expropriate, fără nici un fel de despăgubire ..."

"Pe cât considerăm himerice doctrinele care prezintă guvernul drept furnizorul universal al muncii în societate, pe atât ni se pare just și necesar ca orice deplasare a forței de muncă în numele utilității publice să fie efectuată numai prin intermediul unei compensații sau a unei tranziții și fără să fie sacrificați indivizii și clasele pe motive de rațiune de stat. La națiunile bine stabilite, puterea are întotdeauna timpul și banii care trebuie plătiți pentru atenuarea acestei suferințe parțiale. Dat fiind că industria nu emană din guvern, pentru că a venit pe lume și se dezvoltă din impulsul liber și individual al cetățenilor, se consideră că guvernul este obligat să ofere un fel de despăgubire sau indemnizare când obstrucționează această activitate."

Acestea sunt cuvinte de aur: orice ce ar spune d-l Léon Faucher, el solicită organizarea muncii. A acționa astfel *ca orice deplasare a muncii să nu aibă loc decât prin intermediul unei despăgubiri sau a unei tranzacții și ca persoanele fizice și clasele sociale să nu fie sacrificate din considerente de rațiune de stat*. Cu alte cuvinte, pentru progresul industriei și libertatea antreprizelor, legea supremă a statului înseamnă fără îndoială, să se constituie, într-un mod care va fi determinat de viitor, funcțiile de *furnizor de forță de muncă în societate* și paznic al salariilor. Așa cum am mai spus, dat fiind că progresul industrial și, prin urmare, activitatea de declasare și reclasare în societate este neîntreruptă, nu este vorba să fie descoperită o tranziție particulară pentru fiecare inovare ci, mai degrabă, trebuie găsit un principiu general, o lege organică de tranziție, care să poată fi aplicată în toate cazurile posibile și care să-și producă efectul de la sine. Este oare d-l Léon Faucher în măsură să formuleze această lege și să reconcilieze diversele antagonisme pe care le-am descris? Nu, fiindcă el preferă să se oprească la ideea unei indemnizații. El afirmă că *la națiunile bine organizate, puterea are întotdeauna timpul și banii să atenueze aceste suferințe parțiale*. Nu mă supăr pentru intențiile generoase ale d-lui Faucher dar acestea îmi par fundamental impracticabile.

Puterea are numai timpul și banii pe care îi încasează de la contribuabili. A despăgubici impozite a industriașilor declasați înseamnă a lovi cu ostracism noile invenții și a face comunism cu baionetele, fără ca acest lucru să rezolve dificultatea. Este inutil să mai insistăm despre indemnizarea de stat. Indemnizarea, aplicată conform viziunilor d-lui M. Faucher, se va termina cu despotismul industrial, ceva de genul stăpânirii lui Mehemet-Ali [NT 88], ori va degenera într-un impozit al săracilor, adică într-o ipocrizie zadarnică. Spre binele omenirii, ar fi preferabil să nu se facă indemnizări iar munca să fie lăsată să-și caute singură eterna sa constituție.

Unii spun ca guvernul să-i mute pe muncitorii declasați acolo unde industria privată nu este stabilă, acolo unde antreprizele individuale nu ar putea ajunge. Avem munți care trebuie împăduriți din nou, cinci sau șase milioane de hectare de pământ care trebuie defrișat, canale care trebuiesc săpate, o mie de lucruri de utilitate imediată și generală care trebuiesc făcute.

D-l Fix răspunde: "Cerem multe scuze cititorilor dar și aici suntem obligați să intervină capitalul. Anumite suprafețe, cu excepția unor terenuri comunale, sunt necultivate fiindcă, dacă ar fi cultivate, ele nu ar da nici un produs net și foarte probabil că nu ar face să revină costurile de cultivare. Aceste terenuri sunt ale unor proprietari care posedă sau nu capitalul necesar pentru a le exploata. În primul caz, este foarte probabil ca proprietarul să se mulțumească cu un profit minim și eventual să renunțe la ceea ce se numește arenda pământului; dar el a constatat că prin preluarea acestor cultivări, el va pierde capitalul său de fondare iar celelalte calcule pe care le-a făcut i-au demonstrat că vânzarea produselor nu acoperea costurile cultivării... După ce totul a fost bine examinat, pământul va rămâne necultivat deoarece capitalul investit eventual nu ar aduce nici un profit și s-ar pierde. În altă situație, aceste pământuri ar fi fost imediat cultivate; economiile, care în ziua de azi iau o altă direcție, s-ar fi îndreptat în mod necesar, într-o anumită măsură, spre exploatarea teritoriale, deoarece capitalurile nu au sentimente ci interese și întotdeauna caută utilizarea cea mai certă și profitabilă."

Acest raționament, foarte bine motivat, este egal cu afirmația că încă nu a venit momentul ca Franța să exploateze terenurilor necultivate, așa cum nu a venit momentul ca negrii și hotenții să aibă căi ferate. Pentru că, așa cum a fost afirmat la capitolul II, societatea începe cu exploatarea celei mai ușoare, sigure, necesare și necostisitoare: treptat, societatea ajunge să utilizeze lucrurile relativ mai puțin productive. De când specia umană se agită pe fața globului, ea nu s-a luptat cu alt scop; pentru ea, aceeași grijă revine întotdeauna: a asigura subzistența mergând spre descoperire. Pentru ca defrișarea despre care vorbim să nu devină o speculație ruinătoare, o cauză de mizerie sau, cu alte cuvinte, ca să fie posibilă, este necesar, prin urmare, să fie multiplicată și mai mult capitalurile și

mașinile noastre, să descoperim noi modalități, să divizăm munca mai bine. Dar, a solicita guvernului să adopte o astfel de inițiativă înseamnă a face ca țărani care, văzând că se apropie o furtună, să înceapă să se roage la Dumnezeu și să-și invoce sfântul. Nu trebuie să mai repetăm acest lucru de prea multe ori: guvernele reprezintă Divinitatea și aproape că am spus că guvernele execută răzbunările celeste: ei nu pot face nimic pentru noi. Oare guvernul englez, de exemplu, poate da de lucru nenorociților care se refugiază în azilurile de săraci? Când va putea, va îndrăzni oare să facă acest lucru? *Ajută-te singur și cerul te va ajuta!* Acest act de neîncredere populară față de Divinitate ne mai spune la ce trebuie să ne așteptăm de la putere..., la nimic.

Am ajuns la al doilea popas al calvarului nostru. În locul contemplațiilor sterile, să fim din ce în ce mai atenți la ce ne învață destinul. Garanția libertății noastre este în progresul supliciului nostru.

Capitolul V

A treia perioadă - concurența

Între hidra cu o sută de boturi, diviziunea muncii și zmeurul neîmblânzit al mașinilor, ce va deveni omenirea? Un profet a spus acum două mii de ani: diavolul își privește victima și războiul se aprinde, *Aspexit gentes et dissolvit* [NT 89]. Pentru a ne feri de ambele flagele, foametea și ciuma, Providența ne trimite discordia.

Concurența reprezintă era filozofică în care înțelegerea aproximativă la jumătate a antinomiilor rațiunii a creat arta sofistului, în care caracterele falsului și ale adevărului s-au confundat iar doctrinele au fost înlocuite numai cu dueluri înșelătoare ale spiritului. Astfel, mișcarea industrială reproduce fidel mișcarea metafizică: istoria economiei sociale se găsește în întregime în scrierile filozofilor. Să studiem această fază interesantă, a cărei caracteristică cea mai frapantă este de a înlătura judecata celor care cred și celor care protestează.

§ I. Necesitatea concurenței

D-l Louis Reybaud este un romancier de profesie, economist de ocazie, premiat de Academia de științe morale și politice pentru caricaturile sale antireformiste; în decursul timpului, a devenit unul din cei mai antipatici autori cu privire la ideile sociale. Orice ar face, d-l Reybaud este pătruns de aceste idei; împotrivirea pe care o stârnește nu este în inima sau în spiritul său ci în fape.

În prima ediție a lucrării sale *Studii despre reformatorii contemporani*, fiind mișcat de spectacolul durerilor sociale și de curajul fondatorilor acestor doctrine, care au crezut cu o explozie de sentimentalitate că ar putea reforma lumea, d-l Reybaud s-a exprimat formal precum că toate sistemele lor ar fi dominate de ASOCIERE. D-l Dunoyer, unul din judecătorii d-lui Reybaud, îl flata puțin ironic: "Într-o carte premiată de Academia Franceză, d-l Reybaud a expus cu atâta justețe și talent defectele celor trei principale sisteme reformiste. El consideră că principiul lor comun și fundamental este asocierea. Pentru el, după cum declară, asocierea este cea mai mare *problemă a timpurilor moderne*. El afirmă că se apelează la asociere pentru a rezolva problema distribuirii fructelor muncii. Dacă, pentru a rezolva această problemă, autoritatea nu poate face nimic, asocierea *poate face tot*. D-l Reybaud vorbește aici ca un scriitor al falansterului..."

D-l Reybaud a avansat puțin, după cum se poate vedea. Înzestrat cu prea mult bun-simț și bună credință pentru a nu percepe prăpastia, în scurtă vreme el și-a dat seama că se rătăcește și a început să bată în retragere. Eu nu îl acuz că ar fi comis vreo crimă prin această întorsătură de 180 de grade: d-l Reybaud este unul dintre cei care nu pot fi trași la răspundere pe nedrept pentru metaforele lor. A vorbit înainte să se gândească și și-a retras cuvintele: ce poate fi mai firesc. Dacă socialiștii ar trebui să se lege de cineva, acesta ar fi d-l Dunoyer, care a provocat abjurația d-lui Reybaud prin acest compliment neobișnuit.

D-l Dunoyer a înțeles repede că vorbele sale au ajuns la urechi care ascultă. Pentru gloria bunelor principii, el povestește că, "în a doua ediție a lucrării *Studii despre reformatori*, d-l. Reybaud a temperat ceea ce afirmațiile sale ar fi putut oferi ca absolut. El a spus că *multe lucruri* ar putea fi făcute în loc să spună că *totul* poate fi făcut. "

Aceasta era o modificare importantă, după cum bine a remarcat d-l Dunoyer, dar care îi mai permitea d-lui Reybaud să mai scrie în acel timp: "Aceste simptome sunt grave. Acestea pot fi considerate drept pronosticurile unei organizații confuze, în care munca își va căuta un echilibru și o regularitate care îi lipsesc... La baza acestor eforturi se ascunde un principiu, asocierea, care a fost condamnat pe nedrept datorită unor manifestații neregulate."

În cele din urmă, d-l Reybaud a declarat sus și tare că este partizan al concurenței, ceea ce înseamnă clar că a abandonat principiul de asociere. Dacă prin asociere înțelegem numai formele societăților stabilite de codul de comerț, expuse sinoptic de domnii Troplong și Delangle, nu mai merită să distingem între socialiști și economiști, între un partid care caută asocierea și un partid care susține că asocierea există.

După ce d-l Reybaud a putut spune vag da și nu într-o chestiune despre care se pare că încă nu-și formase o părere clară, să nu își închipuie ceva că eu îl clasez printre acei speculatori ai socialismului care, după ce au lansat pe lume o mistificație, au început să dea înapoi sub pretextul că, ideea fiind în domeniul public, ea trebuie numai să-și croiască drumul. După părerea mea, d-l Reybaud face parte mai curând din categoria păcăliților, care include atât de mulți oameni cinstiți și cu atât de mult spirit. D-l Reybaud va rămâne pentru mine acel *vir probus dicendi peritus* [NT 90], autorul moral și priceput, care se poate lăsa surprins dar care exprimă numai ceea ce el vede sau simte. Dealtfel, odată plasat pe terenul ideilor economice, d-l Reybaud putea încă mai puțin să se pună de acord cu el însuși, cu cât inteligența sa era mai netă iar raționamentul său era mai just. Voi face această experiență ciudată în fața cititorului.

Dacă d-l Reybaud ar putea să mă audă, i-aș spune: dacă veți lua partea concurenței, veți regreta; dacă vă veți opune concurenței, veți regreta și mai mult: ceea ce înseamnă că veți avea întotdeauna dreptate. Apoi, dacă veți fi convins că nu ați greșit nici în prima ediție a cărții și nici în a patra, veți reuși să vă formulați opinia inteligibil, iar eu vă voi considera un economist genial ca Turgot și A.Smith; dar vă previn că atunci vă veți asemana cu cel din urmă, pe care desigur că îl cunoașteți puțin: veți fi un egalitar. Faceți pariu?

Pentru a-l pregăti mai bine pe d-l Reybaud pentru acest gen de reconciliere cu el însuși, să-i arătăm întâi că această versatilitate de gândire, pe care oricine în locul meu i-ar fi reproșat-o cu o supărare injurioasă, este o trădare, nu a celui care scrie ci a faptelor în despre care el și-a asumat rolul de interpret.

În martie 1844, d-l Reybaud a publicat un articol despre semințele oleaginoase - un subiect care interesa Marsilia, orașul său natal. În acest articol, el s-a pronunțat călduros în favoarea liberei concurențe și a uleiului de susan. Conform informațiilor compilate de autor și care păreau autentice, susanul ar fi produs 45-46% de ulei în timp ce macul și rapița aveau un randament de numai 25-30% iar măslinea avea un randament de numai 20-22%. Din această cauză, susanul displace fabricanților din nord, care au solicitat și au obținut prohibiția. Dar englezii sunt de gardă, pregătiți să intre în posesia acestei ramuri valoroase de comerț. D-l Reybaud spune să li se interzică sămînța iar uleiul ne va reveni amestecat ca săpun sau altfel: noi vom pierde profitul din fabricare. De altfel, interesul flotei noastre maritime cere ca acest comerț să fie protejat; este vorba de nu mai puțin de 40,000 de butoaie de semințe, ceea ce presupune un aparat de navigație de 300 de vase și 3000 de marinari.

Acestea sunt faptele concludente: 45 % de ulei în loc de 25%; calitatea superioară a uleiurilor din Franța; reducerea de preț a unui articol de primă necesitate; economie pentru consumatori; 300 de nave, 3000 de marinari - iată ce ar valora pentru noi libertatea comerțului. Deci, trăiască concurența și susanul!

Apoi, pentru a asigura mai bine aceste rezultate strălucitoare, d-l Reybaud, dus de patriotismul său și urmându-și ideea drept înainte, observă, foarte judicios după părerea noastră, că guvernul ar trebui să se abțină de acum înainte de la orice tratat de reciprocitate pentru transporturi; el cere ca marina franceză să execute importurile și exporturile comerțului francez. El afirmă: "Ceea ce noi numim reciprocitate este o pură ficțiune din care câștigă partea a cărei navigație costă mai puțin. Dat fiind că în Franța, ingredientele navigației, adică achiziționarea vasului, salariile echipajelor, costurile de înarmare și aprovizionare se ridică la un preț excesiv și mai mare decât cel al altor națiuni maritime,

concluzia este că orice tratat de reciprocitate este egal cu un tratat de abdicare. În loc să se ajungă la un act de conveniență reciprocă, noi ne mulțumim în mod conștient sau involuntar cu un sacrificiu." Aici, d-l Reybaud arată consecințele dezastruoase ale reciprocității: "Franța consumă 500,000 de baloturi de bumbac iar americanii sunt cei care le aduc pe cheiurile noastre; Franța folosește cantități enorme de cărbune și englezii le transportă; suedezii și norvegienii ne livrează fierul și lemnul lor; olandezii - brânzeturilor lor; rușii - cânepa și grâurile; genovezii - orezul lor; spaniolii - uleiurile lor; sicilienii - sulfurul lor; grecii și armenii - toate produsele din Marea Mediterană și din Marea Neagră."

Evident, această situație este intolerabilă fiindcă a făcut ca marina noastră comercială să devină inutilă. Să ne grăbim deci să intrăm în atelierul maritim, din care prețul scăzut al navigației străine tinde să ne excludă. Să închidem porturile noastre pentru vasele străine sau cel puțin să-i lovim cu un impozit mare. Deci, jos concurența și flotele marine rivale!

Oare d-l Reybaud începe să înțeleagă că oscilațiile sale economico-socialiste sunt mult mai inocente decât ar fi crezut? Cât de recunoscător ar trebui să-mi fie pentru că i-am potolit conștiința, eventual alarmată!

Reciprocitatea de care d-l Reybaud se plânge cu atâta amar este numai o formă a libertății comerciale. Reveniți la libertatea deplină a tranzacțiilor și drapelul nostru va fi izgonit de pe mare, așa cum uleiurile noastre vor fi izgonite de pe continent. Deci, vom plăti mai scump pentru uleiul nostru dacă vom persista să-l fabricăm singuri; vom plăti mai mult pentru mărfurile coloniale dacă vrem să le transportăm noi. Pentru a ajunge la prețul cel mai bun, ar fi nevoie să renunțăm la marina noastră, după ce vom fi renunțat la uleiurile noastre, așa cum vom renunța la hainele noastre de lână, la stoffe, la țesăturile de bumbac, la produsele de fier; apoi, dat fiind că o industrie costă și mai mult, vom fi obligați să renunțăm la vinurile noastre, la grâurile noastre, la furajele noastre! Orice parte ați alege, privilegiul sau libertatea, ajungeți la imposibil, la absurd.

Fără îndoială că există un principiu de reconciliere; dar, pentru a nu fi cel mai perfect despotism, aceste principii trebuie să fie derivate dintr-o lege care este superioară libertății însăși: dar, această lege nu a fost încă definită de nimeni iar eu le cer economiștilor acest lucru, dacă într-adevăr ei posedă știința necesară. Eu nu îl pot considera savant pe cel care, cu toată buna credință și cu toată înțelepciunea de pe lume, predică, la o distanță de 15 rânduri, libertatea și monopolul.

Nu este oare evident, cu dovadă imediată și intuitivă, că CONCURENȚA DISTRUGE CONCURENȚA? În geometrie există oare o altă teoremă mai certă, mai peremptorie? Atunci cum, în ce condiții, în ce sens, un principiu care este propria sa negare poate intra în știință? Cum poate deveni un asemenea principiu o lege organică a societății? În cazul în care concurența este necesară, dacă, așa cum spune doctrina, concurența este un postulat al producției, cum devine ea atât de devastatoare? Iar dacă efectul său cel mai cert este de a-i ruina pe cei care ea îi implică, cum poate fi ea utilă? *Inconveniente* care rezultă în urma ei, la fel ca și binele pe care îl creează, nu sunt accidente provenite din activitatea omului: ambele provin logic din principiu și subzistă din aceeași cauză, una în fața celeilalte.

În primul rând, concurența este la fel de esențială pentru muncă ca diviziunea deoarece ea este diviziunea în sine care revine sub altă formă, sau mai degrabă, elevată la a doua sa capacitate. Afirm că diviziune nu mai este ca în prima epocă a evoluțiilor economice, atunci când era potrivită cu forța colectivă și, în consecință, absorbea personalitatea muncitorului în atelier; spre deosebire de această situație, acum ea dă naștere libertății, făcând din fiecare subdiviziune a muncii o suveranitate în care omul se pune în forța și independența sa. Într-un cuvânt, concurența este libertate în diviziune și în toate părțile divizate: începând cu funcțiile cele mai cuprinzătoare, ea aspiră să se realizeze pînă la operațiunile inferioare ale muncii parcelare.

Aici comuniștii fac o obiecțiune. Ei pretind că în orice uzul și abuzul trebuie separate. Există o concurență utilă, lăudabilă, morală, o concurență care face să crească inima și gândirea, o concurență nobilă și generoasă – aceasta este emulația. De ce această emulație nu ar avea ca obiectiv avantajul tuturor?... Există o altă concurență, funestă, imorală, nesocială; o concurență geloasă, care urăște și ucide: egoismul.

Așa spune comunitatea; astfel se exprima jurnalul *La Réforme* [NT 91] în urmă cu aproape un an, când își profesa crezul social.

Oricât detest să mă opun celor care, în esență, au ideile mele, eu nu pot accepta o asemenea dialectică. Publicația *La Réforme*, crezând că poate concilia totul făcând o distincție mai mult

gramaticală decât reală, a practicat calea de mijloc certă, adică cea mai proastă specie de diplomatie. Argumentația publicației este similară cu cea a d-lui Rossi cu privire la diviziunea muncii: ea constă în opunerea concurenței cu morala, cu scopul de a limita una cu cealaltă, după cum d-l Rossi pretindea să oprească și să restrângă inducțiile economice prin morală, luând poziție, după necesități și circumstanțe. L-am combătut pe d-l Rossi cu o simplă întrebare: cum este posibil ca știința să fie în dezacord cu ea însăși, știința bogăției cu știința obligației? În mod asemănător, îi întreb pe comuniști: un principiu a cărui dezvoltare este utilă în mod vizibil, poate fi funest în același timp?

Se afirmă că emulația nu este concurența. În primul rând, observ că această pretinsă distincție influențează numai efectele divergente ale principiului, ceea ce a creat opinia că ar exista două principii care sunt confundate între ele. Emulația este numai concurența însăși; dat fiind că ne-am lansat în abstracții, mă voi implica de bună voie. Nu există emulație fără scop, așa cum nu există un impuls pasional fără un scop; așa cum obiectul oricărei pasiuni este analog cu pasiunea însăși - femeia pentru amant, puterea pentru cel ambițios, aurul pentru cel avar, coroana pentru poet – în mod similar, obiectul emulației industriale este, în mod necesar, profitul.

Comunistul răspunde: nu, obiectul emulației muncitorului trebuie să fie utilitatea generală, fraternitatea, dragostea.

În loc să se oprească la omul particular, despre care este vorba acum, societatea vrea să se ocupe numai de omul colectiv, adică societatea funcționează numai cu scopul bogăției; bunăstarea, fericirea, sunt singurul său obiectiv. Deci, cum ceea ce este adevărat pentru societate nu ar fi adevărat pentru individ, având în vedere că întreaga societate este omul, că întreaga omenire trăiește în fiecare om? Cum poate fi schimbat obiectul imediat al emulației, care în industrie este bunăstarea personală, cu obiectivul îndepărat și aproape metafizic care se numește bunăstarea generală, mai ales când acesta nu este nimic fără celălalt și nu poate proveni decât din celălalt?

În general, comuniștii își fac o iluzie stranie: ei sunt fanatici ai puterii, adică a forței centrale iar în cazul concret despre care discutăm, ei sunt fanatici ai bogăției colective. Ei susțin că, printr-un fel de revenire, au făcut ca bogăția colectivă să devină bunăstarea muncitorului, care a creat această bogăție: ca și cum individul ar fi posterior societății și nu societatea posterioară individului. În rest, acesta nu este singurul caz în care îi vom vedea pe socialiști dominați inconștient de tradițiile regimului împotriva căruia protestează.

Dar de ce să insistăm? Din momentul în care comunistul schimbă denumirea lucrurilor, *vera rerum vocabula* [NT 92], el își mărturisește implicit incapacitatea și se exclude din chestiune. Din această cauză îi voi răspunde în general: prin negarea concurenței, abandonați teza; în consecință, nu mai aveți nici o importanță în discuție. Cu altă ocazie vom cerceta pînă la care punct omul trebuie să se sacrifice în favoarea interesului comun: acum trebuie să rezolvăm problema concurenței, adică să reconciliem cea mai mare satisfacție a egoismului cu necesitățile sociale; scutiți-ne de moralitățile voastre.

Concurența este necesară pentru constituirea valorii adică este necesară pentru însăși principiul distribuției și, în consecință, pentru instaurarea egalității. Cât timp un produs este furnizat numai de un singur producător, valoarea reală sa rămâne un mister, fie ca disimulare a producătorului, fie prin neglijența sau incapacitatea de a face ca prețul să revină la limita sa extremă. Astfel, privilegiul producției este o adevărată pierdere pentru societate iar publicarea datelor industriale este o necesitate sinonimă cu concurența muncitorilor. Toate utopiile imaginate sau imaginabile nu se pot sustrage de la această lege.

Desigur, nu pot nega că forța de muncă și a salariile poate și trebuie să fie garantate; sper chiar că vremea acestei garanții nu este departe: dar, eu susțin că garanția salariilor este imposibilă fără cunoașterea exactă a valorii iar această valoare poate fi descoperită numai prin concurență, nu prin instituții comuniste sau prin decretul poporului. Există aici ceva mai puternic decât voința legiuitorului și a cetățenilor: imposibilitatea absolută ca omul să-și facă datoria sa după ce constată că este scutit de orice responsabilitate față de el însuși: în domeniul muncii, responsabilitatea față de sine implică în mod necesar concurența cu ceilalți. Decretați că, începând de la 1 ianuarie 1847, munca și salariile sunt garantate pentru toată lumea: imediat o relaxare imensă va veni după tensiunea arzătoare din industrie; valoarea reală va scăde repede sub valoarea nominală; moneda metalică, în ciuda efigiei și a ștampilei sale, va experimenta soarta asigraților; negustorul va cere mai mult ca să livreze mai puțin iar noi ne vom găsi într-o sferă mai joasă din infernul mizeriei, în care concurența este numai a treia fază.

Când voi recunoaște, împreună cu alți socialiști, că atractivitatea muncii ar putea servi vreodată ca aliment al emulației, fără vreun gând ascuns de profit, care ar putea fi utilitatea acestei utopii în faza pe care o studiem? Suntem încă în a treia epocă a evoluției economice, în a treia eră de constituire a muncii adică în perioada în care este imposibil ca muncă să fie atractivă. Munca poate fi atractivă numai ca rezultatul unui înalt grad de dezvoltare fizică, morală și intelectuală a muncitorului. Dar, această dezvoltare în sine sa, această educație a umanității de către industrie este exact obiectul pe care îl căutăm printre contradicțiile economiei sociale. Deci, cum ar putea atractivitatea muncii să ne servească ca principiu și pârgie, atunci când, în continuare, este pentru noi obiectivul și scopul nostru?

Dar, dacă este incontestabil că munca, în calitate de manifestare sublimă a vieții, a inteligenței și a libertății, își poartă atractivitatea sa, eu neg că această atractivitate ar putea fi vreodată complet separată de motivul utilității și, în consecință, pornește de la o revenire a egoismului; așa cum am spus, eu neg munca pentru muncă, așa cum neg stilul pentru stil, dragostea pentru dragoste, arta pentru artă. Stilul pentru stil a produs în zilele noastre literatura expeditivă și improvizatia fără idei; dragostea pentru dragoste duce la pederastie, onanism și prostituție; arta pentru artă ajunge la chinezării, caricatură, la cultul urâteniei. Atunci când omul caută în muncă numai plăcerea exersării, în scurt timp el încetează să mai muncească, el se joacă. Istoria este plină de fapte care dovedesc acest lucru. Jocurile din Grecia, istmice, olimpice, pythice (delfice), nemeice, sunt activitățile unei societăți care producea totul prin sclavii săi; viața spartanilor și a cretanilor antici, modelele lor; gimnaziile, palestrele, hipodromurile și agitațiile din agora la atenieni; ocupațiile pe care Platon le atribuie războinicilor în Republica sa și care reprezintă numai gusturile secolului său; în cele din urmă, în societatea noastră feudală, duelurile și turneele - toate aceste invenții, precum și multe altele despre care nu vorbesc, de la jocul de șah, inventat de Palamedes, după cum se spune, la asediul Troiei, pînă la cartele ilustrate de Gringonneur pentru Carol al VI-lea, sunt exemple care arată ce devine munca, când este exclus din ea un motiv serios de utilitate. Munca, munca adevărată, cea care produce bogăția și crează știința, are prea multă nevoie de regulă, perseverență și sacrificiu pentru a fi mult timp prietenă cu pasiunea, fugară de natura sa, inconsistentă și dezordonată; munca este o esență prea elevată, ideală, filosofică pentru a deveni numai plăcere și satisfacție, adică misticism și sentiment. Facultatea de a munci, care distinge omul de brute, provine din cele mai profunde adâncuri ale rațiunii: cum ar putea ea să devină în noi o simplă manifestare a vieții, un act voluptuos al sensibilității noastre?

Dacă acum ei se năpăstuiesc pe ipoteza unei transformări a naturii noastre, fără antecedente istorice, care nu a fost exprimată ca idee pînă în ziua de azi - acesta este numai un vis care nu poate fi neînțeles chiar și de apologeții săi, o inversare a progresului, o dezmințire a celor mai certe legi ale științei economice; pentru orice răspuns, eu exclud din discuție această ipoteză.

Să rămânem la fapte fiindcă numai acestea au un sens și ne pot servi. Revoluția franceză a fost efectuată pentru libertatea industrială precum și pentru libertate politică: cu toate că, în 1789, Franța nu și-a dat seama de toate consecințele principiului pe care îl solicita să fie realizat - să spunem răspicat: Franța nu a greșit nici în promisiunile sale solemne și nici în expectațiile sale. Oricine ar încerca să nege aceste lucruri va pierde în ochii mei dreptul la critică: niciodată nu voi avea o dispută cu un adversar care va susține drept principiu eroarea spontană a 25 de milioane de oameni.

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, Franța, obosită de privilegii, a vrut cu orice preț să zguduie torpoarea corporațiilor sale și să ridice demnitatea muncitorului prin a-i acorda libertatea. Munca trebuia să fie emancipată peste tot, geniul trebuia să fie stimulat, industria trebuia să fie făcută responsabilă prin stimularea unei mii de competitori, făcând ca ei să fie influențați de consecințele provenite din moleșeala, ignoranța și rea credința lor. Încă înainte de 1789, Franța era coaptă pentru tranziție: Turgot a fost primul care a avut gloria să execute prima traversare.

Deci, în cazul în care concurența nu ar fi fost un principiu al economiei sociale, un decret al destinului, o necesitate a sufletului omenesc, de ce, în loc să fie *abolite* corporațiile, patronajele și directoratele, nu s-a considerat mai degrabă să fie *reparată* totalitatea? De ce să nu fie preferată o reformă, în loc de o revoluție? De ce această negație, dacă ar fi fost suficientă o modificare? Mai ales că acest partid de mijloc era cu totul în favoarea ideilor conservatoare, pe care le împărtășea burghezia? Să-mi explice această unanimitate a națiunii, dacă pot, comunismul, democrația cvasi-socialistă, care, pe baza principiului de concurență, reprezintă fără ezitare sistemul de mijloc, ideea contra-revoluționară!

Adăugați faptul că evenimentul a confirmat teoria. Începând cu perioada de guvernare a lui Turgot, un surplus de activitate și de bunăstare a început să se manifeste în popor. Dovada părea atât de decisivă încât a obținut asentimentul tuturor legislaturilor: libertatea industriei și a comerțului figurează în constituțiile noastre la același grad cu libertatea politică. La urma urmei, în ultimii 60 de ani, Franța datorează acestei libertăți progresul avuției sale...

În urma acestui fapt esențial, care a stabilit în mod atât de victorios necesitatea concurenței, cer permisiunea să mai menționez încă trei sau patru fapte suplimentare care, fiind de o generalitate mai redusă, vor pune în relief influența principiului pe care îl apăr.

De ce la noi agricultura este atât de uluitor de înapoiată? Cum se face că, în atât de multe localități, rutina și barbaria mai plutesc încă deasupra acestei importante ramuri a muncii naționale? Printre numeroasele cauze care pot fi menționate, observ, în primul rând, lipsa concurenței. Țăranii își zmulg bucățile de pământ; ei își fac concurență la notar, nu pe câmp. Vorbiți-le despre emulație, despre binele public: o să-i lăsați gură cască! Ei spun ca regele (pentru ei regele este sinonim cu statul, binele public, societatea), să se ocupe de treburile lui iar noi de ale noastre! Iată filozofia și patriotismul lor. Ah! Dacă regele ar putea să le creeze concurenți! Din păcate, este imposibil. În timp ce în industrie concurența provine de la libertate și proprietate, în agricultură, libertate și proprietatea sunt un obstacol direct pentru concurență. Țăranul, răsplătit nu după munca și inteligența sa ci după calitatea pământului și bunul plac al Domnului, se gândește numai cum, prin cultivare, să plătească salarii cât mai mici cu puțință și să facă cele mai mici avansuri posibile. Fiind sigur că întotdeauna va găsi o piață pentru măfurile sale, el caută reducerea cheltuielilor sale mai mult ca ameliorarea pământului și calitatea produselor. El seamănă și Providența face restul. Singura specie de concurență pe care o cunoaște clasa agricolă sunt arende; nu poate fi negat că în Franța, și, de exemplu în regiunea Beauce, acest factor nu a adus rezultate folositoare. Dar, dat fiind că principiul acestei concurențe este numai secundar, ca să spunem așa, că acest principiu nu emană direct din libertatea și proprietatea cultivatorilor, această concurență dispare odată cu cauza care o produce astfel încât, pentru a determina decadența industriei agricole într-o anumită localitate, sau cel puțin pentru a-i opri dezvoltarea, poate că ar fi suficient ca fermierii să fie făcuți proprietari...

O altă ramură a muncii colective, care în ultimii ani a creat dispute înfocate, este cea legată de construcțiile publice. "Pentru a conduce construcția unui drum," spune foarte bine d-l Dunoyer, "ar fi mai necesar un pavator și un postilion mai curând decât un proaspăt absolvent al școlii de poduri și șosele." Încă nimeni nu a avut ocazia să verifice corectitudinea acestei observații.

Pe unul din râurile noastre cele mai frumoase, celebru pentru importanța navigației sale, trebuia să fie construit un pod. De la începutul lucrărilor, oamenii de meserie și-au dat seama că podurile vor fi prea joase ca vapoarele să poată circula când nivelul apelor este ridicat; ei au atras atenția inginerului responsabil care conducea lucrările. Acesta a răspuns cu o superbă demnitate: *Podurile sunt făcute pentru cei care trec peste ele, nu pentru cei care trec sub ele*. Observația sa a devenit proverbială în regiune. Dar, dat fiind că este imposibil ca prostia să aibă dreptate până la capăt, guvernul și-a dat seama de necesitatea de a revizui activitatea reprezentantului său și, în momentul în care scriu, arcurile de pod sunt înălțate. Crede oare cineva că dacă negustorii interesați de traseul navigabil al cursului de apă ar fi fost ar însărcinați cu proiectul, pe riscul și primejdia lor, ar fi fost nevoie ca întrebarea să le fie pusă de două ori? S-ar putea face o carte de capodopere de acest gen, realizate de tineretul savant de la poduri și șosele care, la scurt timp după ce a ieșit din școală și a devenit inamovibil, nu mai este stimulat de concurență.

Administrația tabacurilor este citată drept dovadă a capacității industriale a statului și, în consecință, a posibilității de a abolii peste tot concurența. Se afirmă că aici nu există nici sofisticatie, procedură, faliment sau mizerie. Muncitorii - suficient de bine retribuiți, instruiți, provăduiți, moralizați, asigurați de o pensie formată din economiile lor - se află într-o condiție incomparabil mai bună față de imensa majoritate a muncitorilor care muncesc în industria liberă.

Toate acestea pot fi adevărate: eu - habar nu am. Nu știu ce se întâmplă în administrația tabacurilor; nu m-am informat de la directori și muncitori și nici nu am nevoie. Cât costă tabacul vândut de administrație? Cât valorează? Puteți răspunde la prima dintre aceste întrebări: pentru acest lucru este suficient să treceți pe la primul birou. Dar nu-mi puteți spune nimic despre cea de a doua întrebare fiindcă nu aveți nici un termen comparație și vă este interzis să verificați prin experiment prețurile de cost ale administrației și, în consecință, vă este imposibil să le acceptați. Prin urmare, antrepriza de tutun, ridicată la grad de monopol, în mod necesar costă societatea mai mult decât obține

pentru ea; tabacul este o industrie care nu trăiește din producție ci din subvenție. În consecință, departe de a fi pentru noi un model, această industrie este unul din primele abuzuri pe care reforma ar trebui să le lichideze.

Când vorbesc despre reforma care trebuie introdusă în producția de tabac, nu mă refer doar la impozitul enorm care face ca valoarea acestui produs să crească de trei sau de patru ori; nu mă refer nici la organizarea ierarhică a angajaților săi care îi face pe unii, prin salariile lor, aristocrați pe cât de scumpi pe atât de inutili iar pe alții îi condamnă pentru totdeauna să fie subalterni fără speranță. Eu nu vorbesc nici de privilegiul birourilor și nici de această lume de paraziți pe care îi face să trăiască: eu am în vedere în special munca utilă, munca lucrătorilor. Numai datorită faptului că lucrătorul din administrație nu are concurență, că nu este interesat de profit și de pierdere, din cauză că nu este liber sau, într-un cuvânt, productivitatea sa este, în mod necesar, scăzută iar serviciul său prea scump. După aceea, să se spună că guvernul își tratează bine salariații săi, că se ocupă de bunăstarea lor: ce este de mirare? Cum de nu se constată că libertatea suportă costurile privilegiului și, prin imposibil, dacă toate industriile ar fi tratate ca industria tutunului, sursa subvențiilor fiind absentă, națiunea nu ar mai fi putut să-și echilibreze veniturile și cheltuielile iar Statul ar fi devenit falimentar?

Produse stăine. Citez mărturia unui savant străin din domeniul economiei politice, d-l Liebig. "De multă vreme, Franța a importat soda din Spania pentru 20 - 30 de milioane de franci pe an, fiindcă soda din Spania era mai bună. Pe toata durata războiului cu Anglia, prețul pentru sodă creștea permanent, fapt care cauzat creșterea de preț constantă a săpunului și a sticlei. Prin urmare, fabricanții francezi au suferit mult datorită acestui lucru. În aceea perioadă, Leblanc a descoperit modalitățile de extragere a sodei din sarea obișnuită. Acest lucru a fost pentru Franța o sursă de bogății; fabricarea de sodă a căpătat o dimensiune extraordinară; dar nici Leblanc și nici Napoleon nu s-au bucurat de beneficiul invenției. Restaurația, care a profitat de mânia poporului împotriva autorului blocadei continentale, a refuzat să plătească datoria împăratului, ale cărui promisiuni solicitaseră descoperirile lui Leblanc"

"În urmă cu câțiva ani, regele din Napoli a luat măsuri pentru a monopoliza comerțul de sulfuri al Siciliei. Anglia, care consumă o cantitate imensă de sulfuri, a declarat război regelui din Napoli, dacă monopolul este menținut. În timpul în care cele două guverne schimbau între ele note diplomatice, 15 brevete de invenție au fost luate în Anglia pentru extragerea acidului sulfuric din calcar, pirită de fier și alte substanțe minerale care există abundent în Anglia. Dar, datorită faptului că afacerea cu regele din Napoli se rezolvase, exploatările nu au continuat. Conform experimentelor făcute, a rămas stabilit că extracția de acid sulfuric prin noile procedee ar fi fost încoronată cu succes, ceea ce ar fi anihilat eventual comerțul pe care Sicilia îl face cu acești sulfuri. "

Fără războiul cu Anglia, fără fantezia monopolului întreținută de regele din Napoli, multă vreme ar fi trecut înainte ca cineva din Franța să se fi gândit să extragă soda din sarea de mare, sau ca cineva din Anglia să extragă acid sulfuric din munții de calcar și de pirită care există acolo. Exact acesta este efectul concurenței asupra industriei. Omul iese din lenea sa numai atunci când nevoia îl silește. Cea mai certă modalitate de a stinge geniul din sinea sa este de a-l elibera de orice solitudine și de a-i distrage atracția pentru profit și distincție socială care rezultă de aici, prin faptul că în jurul se creează pacea universală, pacea eternă, transferând statului responsabilitatea inerției sale.

Da, spre regretul chietismului modern, trebuie să afirmăm: viața omului este un război permanent, cu nevoia, cu natura, cu semenii săi și, în consecință, cu el însuși. Teoria unei egalități pașnice, bazată pe fraternitate și devotament este numai falsificarea doctrinei catolice despre renunțarea la bunurile și la plăcerile acestei lumi, principiul cerșetoriei, panegiricul mizeriei. Omul își poate iubi seamănul pînă la moarte dar nu-l iubește ca să muncească pentru el.

Adversarii concurenței, pe care i-am combătut cu puțin înainte în fapt și în drept, adaugă la teoria devotamentului o altă teorie, diametral opusă primei: este o lege a spiritului ca atunci când nu cunoaște adevărul, care este punctul său de echilibru, să oscileze între două contradicții. Această nouă teorie a socialismului care se opune concurenței este teoria încurajărilor.

Ce poate fi mai social mai progresist în aparență ca încurajarea muncii și a industriei? Nu există un democrat care să nu facă din acest lucru unul dintre cele mai frumoase atribute ale puterii; nu există un utopist care să nu considere că acest lucru este de primă importanță, printre mijloacele de organizare a fericirii. Dar, în esența sa, guvernul este atât de incapabil să dirijeze forța de muncă încât orice recompensă pe care o acordă este un adevărat incendiu al tezaurului comun. D-l Reybaud ne va furniza textul acestei inducții.

"Primelor acordate pentru încurajarea exportului ", observa d-l Reybaud undeva, "sunt echivalente cu impozitele plătite pentru importul materiei prime; avantajul rămîne absolut nul și servește numai la încurajarea unui vast sistem de contrabandă."

Acest rezultat este inevitabil. Prin anularea taxelor vamale de import, industria națională este afectată, așa cum am văzut deja în legătură cu susanul; menținerea taxelor, fără ca exportul să primească o oarecare stimulare, va cauza înfrângerea comerțului național pe piețele străine. Pentru a evita acest inconvenient veți reveni la primul? Voi dați cu o mână ce ați primit cu cealaltă și cauzati fraudă, ultimul rezultat, *caput mortuum* [NT 93], a tuturor acțiunilor de încurajare ale industrie. De aici rezultă că orice încurajare a muncii, orice recompensă acordată industriei, în afară de prețul natural al produsului, este un cadou gratuit, o sticlă de vin vărsată pe consumator și oferită în numele lui unui favorizat al puterii, pentru zero, pentru nimic. Încurajarea industriei este deci sinonimă, în esența sa, cu încurajarea lenei: aceasta este una din formele de escrocherie.

Guvernul nostru a crezut, în interesul marinei noastre militare, că trebuie să acorde antreprenorilor de transporturi maritime o gratificație pentru fiecare angajat pe vasele lor. Îl citez mai departe pe d-l Reybaud: "Pe fiecare navă care pleacă spre Terra Nova, se îmbarcă 60 -70 de bărbați, dintre care 12 sunt marinari; restul sunt săteni smulși de la muncile rurale, angajați ca zilieri pentru pregătirea peștelui, rămân străini de acțiune, ei fiind marinari numai cu stomacul și picioarele. tachelaj, și nu au nimic, care este marin despre ei, cu excepția picioarele lor și stomac. Dar, acești oameni figurează pe rolurile inscripției navale și perpetuează o înșelăciune. Când este vorba să fie apărută instituția gratificațiilor, ei sunt puși pe linie de cont; ei sunt numere și contribuie la succes."

Aceasta este o jonglerie infamă! va exclama fără îndoială un reformator naiv. Fie așa: să analizăm l și să încercăm să desprindem ideea generală aflată acolo.

În principiu, singurul încurajament al muncii care poate fi acceptat de știință este profitul. Dacă munca nu-și poate găsi răsplata în propriul său produs, cu toate că este încurajată să facă acest lucru, munca trebuie să fie abandonată cât mai repede; dacă această muncă rezultă într-un produs net, este absurd ca o cadou să fie adăugat la acest produs net iar astfel serviciul să fie scumpit. Aplicând acest principiu, afirm: dacă serviciul marinei comerciale cere numai 10,000 de marinari, nu trebuie solicitată întreținerea a 15,000. Pentru guvern, cel mai eficient este să îmbarce 5,000 de conscripți pe vasele statului și să-i pună să-și monteze caravanele, ca pentru prinți. Orice încurajarea acordată marinei comerciale este o invitație directă la fraudă sau, mai bine zis, propunerea unui salariu pentru un serviciu imposibil. Oare manevra, disciplina, toate condițiile comerțului maritim se acomodează cu aceste adausuri de personal inutil? Ce poate face armatorul în fața unui guvern care îi oferă o plească pentru a ambarca pe vasul său oameni de care nu are nevoie? Dacă ministrul aruncă pe stradă banii publici, sunt vinovat cu ceva dacă îi iau?

Trebuie remarcat că teoria încurajărilor provine direct din teoria sacrificiului; pentru a evita ca omul să fie responsabil, adversarii concurenței, printr-o contradicție fatală a ideilor lor, sunt constrânși să facă din om fie zeu, fie brută. Apoi, ei se miră că societatea nu se deranjează la chemările lor! Bieți copii! oamenii nu vor fi niciodată mai buni sau mai răi decât îi vedeți, așa cum au fost întotdeauna. Din momentul în care bunăstarea lor particulară le cere acest lucru, ei abandonează bunăstarea generală: în acest context, eu îi consider pe acești oameni dacă nu onorabili cel puțin scuzabili. Este greșeala voastră dacă, pe de o parte, le cereți mai mult decât vă datorează, iar pe de altă parte, le agasați cupiditatea cu recompense pe care nu le merită deloc. Omul nu posedă nimic mai prețios ca propria sa persoană și, în consecință, el nu are altă lege în afară de responsabilitate sa. Teoria devotamentului, la fel ca și cea a recompenselor, este o teorie de pungași, subversivă pentru societate și morală. Numai datorită faptului că vă așteptați ca ordinea să fie menținută, fie prin sacrificiu, fie prin privilegiu, voi creați în societate un nou antagonism. În loc să faceți astfel ca armonia să se nască din libera activitate a persoanelor, voi înstrăinați reciproc individul și statul; prin glorificarea uniunii, voi insuflați discordia.

Pe scurt, în afara concurenței rămâne numai o singură alternativă: încurajarea, o mistificare sau sacrificiul, o ipocrizie.

Deci, concurența analizată după principiul său, este o inspirație a justiției; dar, vom vedea totuși că, judecată după rezultatele sale, concurența este injustă.

§ II. - Concurența are efecte subversive și distruge libertatea

Împărăția cerurilor se ia cu năvală spune Evanghelia, *și ceice dau năvală, pun mâna pe ea.*
[NT 94] Aceste cuvinte sunt alegoria societății. În societatea reglementată prin muncă, demnitatea, bogăția și gloria sunt în competiție; ele sunt răsplata celor puternici iar concurența poate fi definită drept regimul forței. La început, economiștii din antichitate nu au perceput această contradicție dar economiștii moderni au fost siliți să o recunoască.

A. Smith a scris: "Pentru a ridica un stat de la cel mai mic grad de barbarie la cel mai înalt grad de opulență numai trei lucruri sunt necesare - pace, impozite moderate și o administrație tolerabilă a justiției. Restul provine din *cursul natural al lucrurilor*."

D-l Blanqui, ultimul traducător al lui Smith, enunță următoare sumbră glosă despre aceste rânduri: "Am văzut cum cursul natural al lucrurilor a produs efecte dezastruoase și a creat anarhie în producție, război pentru piețele de desfacere și piraterie în concurență. Diviziunea muncii și perfecționarea mașinilor trebuiau să realizeze pentru marea familie muncitorească a speciei umane cucerirea anumitor libertăți în favoarea demnității sale; ele au produs în mai multe domenii numai degradare și mizerie Pe vremea când A. Smith scria, libertatea încă nu venise cu încurcăturile și abuzurile sale; profesorul din Glasgow prevedea numai drăgălășeniile ... Smith ar fi scria ca d-l de Sismondi, dacă ar fi fost martor la trista situație din Irlanda și din zonele de manufactură din Anglia, în vremurile pe care le trăim."

Scribi de meserie, publiciști cotidiani, credincioși și credincioși pe jumătate, voi care v-ați asumat misiunea de indoctrinare a omenirii, auziți voi aceste cuvinte, pe care le credeam o traducere din Ieremia? O să ne spuneți încotro vreți voi să conduceți civilizația? Ce sfat oferiți voi societății și țării în stare de alarmă?

Dar cui mă adresez eu? Eu vorbesc unor miniștri, jurnaliști, sacristani și pedanți! Oare această lume se îngrijorează de problemele economiei sociale? Au auzit ei vorbindu-se de concurență?

Un cetățean din Lyon, un suflet călit în războiul mercantil, a plecat în Toscana. El observă că în această regiune se fabrică anual 500.000 – 600.000 de pălării de paie, care au o valoare cumulată de 4 - 5 milioane. Această industrie este aproape singura sursă de existență pentru populația măruntă. El se întreabă: "Cum se face că o cultură și o industrie așa ușoare nu au fost mutate în Provence și Languedoc, unde clima este ca în Toscana?" Dar, un economist remarcă: în cazul în care le luăm țăranilor din Toscana această afacere, cum vor reuși ei să trăiască?

Țesăturile negre de mătase au devenit o specialitate pentru Florența, care păstrează riguros secretul. Turistul observă cu satisfacție: "Un producător abil din Lyons a venit să se stabilească la Florența și a ajuns să pună mâna pe procedeele specifice de vopsit și țesut. Probabil că această *descoperire* va diminua exportul florentin." (*Călătorie în Italia*, de d-l FULCHIRON) [NT 95]

Altădată, cultivarea viermelui de mătase, dată pe mâna țăranilor din Toscana, îi ajuta să trăiască. "Au venit societățile agricole care au demonstrat că viermele de mătase din dormitorul țăranului nu găsea o ventilație suficientă, nu o temperatură suficient de stabilă și nu era îngrijit la fel de bine ca de lucrători pentru care aceasta era singura ocupație. În consecință, cetățenii bogați, inteligenți, generoși au construit viermării, în aplauzele publicului (*bigatti*, vierme de mătase)". (D-l de SISMONDI).

Apoi, întrebați-vă dacă își vor pierde munca acești crescători de viermi de mătase, acești fabricanți de postavuri negre și pălării? Exact: li se va dovedi că tocmai acesta este interesul lor, cu condiția să poată răscumpăra produsele fără costurile fabricării. Iată ce este concurența.

Concurența, cu instinctul său omicid, ia pâinea întregii clase muncitoare și consideră acest lucru drept o ameliorare, o economie; ea jefuiește cu lașitate un secret iar apoi se aplaudă ca și cum ar fi vorba de o *descoperire*; ea schimbă zonele naturale de producție în detrimentul întregului popor și pretinde că a utilizat numai unele avantaje ale esenței sale. Concurența bulversează toate noțiunile de echitate și justiție; ea sporește costurile reale ale producției înmulțind inutil capitalurile implicate. Concurența provoacă succesiv scumpetea produselor și deprecierea lor, corupe conștiința publică prin înlocuirea dreptului cu jocul, menține pretudindenii teroarea și neîncrederea.

Fără această caracter atroce, concurența își va pierde efectele cele mai favorabile; fără elementul arbitrar în procedura de schimb și alarmele pieței, forța de muncă nu ar fabrica permanent un produs împotriva altuia și, fiind mai puțin sugrumată, producția nu ar realiza niciuna din minunile sale.

După ce a exclus însăși răul utilității principiului său, concurența știe din nou să scoată binele din rău; distrugerea generează utilitatea, echilibrul se realizează prin agitație și se poate spune despre concurență ceea ce a spus Samson leului pe care l-a ucis: *De comedente cibus exiit, et de forti dulcedo*. [NT 96] În toate sferele științei umane există ceva mai suprinzător ca economia politică?

Să avem totuși grijă să nu cedăm unui impuls de ironie, care ar fi din partea noastră numai un invectiv nedrept. Știința economică se caracterizează prin a-și găsi certitudinea sa în contradicțiile sale și toată greșeala economiștilor este că nu au perceput acest lucru. Nimic nu este mai mizerabil ca critica lor, mai întristător ca eroarea gândirii lor, din momentul în care abordează chestiunea concurenței: s-ar spune că sunt martori siluiți prin tortură să mărturisească ceea ce conștiința lor ar dori să fie lăsat în tăcere. Voi fi încântat dacă cititorul mă va lăsa să-i pun în fața ochilor argumentele teoriei despre piața liberă (*laissez-passer*), făcându-l, ca să spun așa, să asiste la un conciliabul al economiștilor.

D-l Dunoyer deschide discuția.

Dintre toți economiștii, d-l Dunoyer este cel care a îmbrățișat cel mai puternic partea pozitivă a concurenței și, în consecință, după cum era de așteptat, este cel care a perceput cel mai prost partea negativă. D-l Dunoyer, cu care nu se pot discuta ceea ce el denumesc principii, este foarte departe de a crede că în economia politică, afirmația pozitivă și negativă pot fi adevărate simultan și egal. Chiar dacă am spune acest lucru ca o laudă la adresa sa, o asemenea concepție îi repugnă cu cât există mai multă onestitate și loialitate în doctrinele sale. Ce n-aș face să pătrund în acest suflet atât de pur dar atât de obstinat: pentru mine, această realitate este certă ca existența soarelui, fiindcă toate categoriile economiei politice sunt contradicții! În loc să se epuizeze inutil pentru a reconcilia practica și teoria; în loc să se mulțumească cu ridicola înfrângere că aici, jos, totul are avantajele și dezavantajele sale, d-l Dunoyer caută ideea sintetică în cadrul căreia toate antinomiile se rezolvă și, din conservatorul paradoxal care el este în prezent, el ar deveni, împreună cu noi, un revoluționar inexorabil și consecvent.

D-l Dunoyer spune: "În cazul în care concurența este un principiu fals, rezultatul este că de două mii de ani omenirea a mers pe un drum greșit."

Nu, acest lucru nu reiese cum spuneți dumneavoastră; remarcă dumneavoastră prejudicioasă este combătută chiar de teoria progresului. Omenirea își postulează principiile pe rând, uneori la intervale mari: niciodată omenirea nu a renunțat la esență, cu toate că le distruge succesiv, ca expresie sau formulă. Această distrugere este numită *negație*. Dat fiind că rațiunea umană progresează mereu, întotdeauna ea neagă plenitudinea sau suficiența ideilor sale anterioare. Astfel, concurența fiind una din epocile în care a fost constituită valoarea, unul din elementele sintezei sociale, este la fel de adevărat să spunem că valoarea este indestructibilă ca principiu și că, cel puțin în forma sa actuală, ea trebuie să fie abolită, negată. Dacă cineva de aici este în contradicție cu istoria, acela sunteți d-voastră.

"Trebuie să fac mai multe observații despre acuzațiile al căror obiect a fost concurența. Prima este că acest regim, bun sau rău, ruinător sau fructuos, nu există încă cu adevărat; acest regim este stabilit oriunde numai ca o excepție și în modul cel mai incomplet."

Această primă observație nu are sens. *Concurența ucide concurența*, am spus-o de la început; acest aforism poate fi considerat ca definiție. Deci, cum ar putea concurența să fie vreodată completă? De altfel, când va fi acceptată inexistența concurenței integrale, acest lucru va dovedi că, pur și simplu, concurența nu acționează cu toată puterea sa de eliminare, dar acest lucru nu va schimba cu nimic esența sa contradictorie. Pentru ce trebuie să mai așteptăm încă treizeci de secole ca să aflăm că, pe măsură ce concurența se dezvoltă, în egală măsură ea are tendința de a reduce numărul de concurenți?

"A doua observație este că tabloul care îl conturăm nu este fidel și nu ține destul cont de extensiunea care a fost luată de bunăstarea generală, inclusiv bunăstarea claselor muncitoare."

Dacă unii socialiști nu cunosc partea utilă a concurenței, d-voastră nu menționați deloc efectele sale pernicioase. Dat fiind că mărturia adversarilor d-voastră completează mărturia d-voastră, concurența este prezentată în modul cel mai favorabil iar pentru noi adevărul provine dintr-o minciună dublă. Cât despre gravitatea răului, vom vedea în curând ce ne așteaptă.

"A treia observație este că răul îndurat de clasele muncitoare nu este atribuit cauzelor sale reale."

Chiar dacă există cauze suplimentare ale mizeriei, concurența nu poate contribui partea sa? Dacă în toți anii ar fi existat numai un singur industriaș ruinat de concurență, dacă ar fi acceptat că această ruină este efectul necesar al principiului, atunci concurența, ca principiu, ar trebui să fie respinsă.

"A patra observație este că principalele mijloace potrivite pentru evitarea concurenței ar fi numai expediente."

Acest lucru este posibil, dar concluzia mea este că insuficiența remediilor propuse vă impune o nouă obligație, căutarea mijloacelor cele mai efective pentru prevenirea răului care provine din concurență.

"A cincea observație este, în fine, că adevăratele remedii, în măsura în care este posibil ca răul să fie remediat prin legislație, se află exact în regimul acuzat de crearea acestui rău, adică într-un regim din ce în ce mai adevărat de libertate și concurență."

Bine! Doresc acest lucru. În opinia dumneavoastră, remediul concurenței este crearea concurenței universale. Dar, pentru a crea concurența universală, trebuie să fie acordate tuturor mijloacele de a concura; trebuie distrusă sau modificată predominanța capitalului asupra muncii, trebuie schimbate relațiile dintre patron și muncitor, într-un cuvânt, trebuie rezolvate antinomiile diviziunii și ale mașinilor. MUNCA TREBUIE SĂ FIE ORGANIZATĂ: d-voastră puteți da această soluție?

Cu un curaj demn de o cauză mai bună, d-l Dunoyer dezvoltă apoi utopia sa despre concurența universală: acesta este un labirint în care autorul se poticnește și se contrazice la fiecare pas.

"Concurența", spune d-l Dunoyer, "se lovește de o mulțime de obstacole."

De fapt, concurența se lovește de obstacole numeroase și dificile pe măsură ce ea singură devine imposibilă. Cum este posibil triumful asupra unor obstacole inerente în formarea societății și, în consecință, inseparabile de concurența în sine?

"În afara serviciilor publice, există un anumit număr de profesii pe care guvernul a considerat că trebuie să-și rezerve exercitarea lor în mod mai mult sau mai puțin exclusiv; există un număr mai mare de profesii al căror monopol a fost acordat de legislație unui număr restrâns de indivizi. Profesunile abandonate concurenței sunt supuse unor formalități, restricții și nenumărate neplăceri care nu permit multor oameni să se apropie de ele; deci, concurența este departe de a fi nelimitată. Mai există profesii supuse la diferite impozite, necesare fără îndoială... etc."

Ce înseamnă toate acestea? Fără îndoială, d-l Dunoyer nu concepe ca societatea să renunțe la guvern, administrație, poliție, impozite, universități, într-un cuvânt, la tot ceea ce constituie o societate. Deci, dat fiind că societatea implică în mod necesar excepții la concurență, ipoteza unei concurențe universale este himerică și iată-ne din nou în regimul discreționar; știam deja acest lucru prin definiția concurenței. Există ceva serios în argumentația d-lui Dunoyer?

În alte vremuri, experții începeau prin alungarea oricărei idei preconcepute iar scopul lor era să traducă faptele în legi generale, fără să schimbe sau să disimuleze faptele. Pentru vremurile în care au apărut, cercetările lui A. Smith sunt un prodigiu de înțelepciune și înaltă rațiune. Oricât de neînțeles ar părea, tabloul economic al lui Quesnay este dovada unui profund sentiment de sinteză generală. Introducerea din marele tratat al lui J.-B. Say se bazează exclusiv pe caracteristicile științifice ale economiei politice și la fiecare rând poate fi constatată necesitatea noțiunilor absolute a acestui autor. Desigur, economiștii din secolul trecut nu au constituit știința, dar ei căutau acest lucru cu ardoare și bună credință.

Cât de departe suntem astăzi de aceste gânduri nobile! Nu mai este căutată o știință; interesele de dinastie și castă sunt apărute. Lumea se abținează în rutină, tocmai din cauza neputinței sale; lumea își permite să menționeze cele maienerate nume pentru a acorda o caracteristică de autenticitate unor fenomene anormale care nu au această caracteristică; acușările sunt clasate ca erezii; tendințele secolului sunt calomniate și nimic nu supără mai mult un economist decât dacă cineva pretinde că gândește cu el.

D-l Dunoyer exclamă pe un ton aspru de nemulțumire: "Caracteristica vremurilor de acum este agitația tuturor claselor, adică îngrijorarea lor, imposibilitatea lor de a se opri la ceva și de a fi mulțumiți vreodată, munca depusă pentru clasele nefericite pentru a le face să devină din ce în ce mai nemulțumițe, pe măsură ce societatea face mai multe eforturi ca aceste clase să aibă în realitate mai puține motive să se plângă."

Bine, socialiștii sunt diavoli incarnați fiindcă ei înțepă economia politică! Ce poate fi mai necuvios ca înștiințarea proletariatului că este nedreptățit în legătură cu munca și salariul său și că, în mediul în care trăiește, mizeria sa este iremediabilă?

D-l Reybaud repetă și consolidează plângerea mentorului său, d-l Dunoyer: S-ar putea spune că cei doi serafimi ai lui Isaia se întrec la cântarea unui *Sanctus*. În iunie 1844, în momentul în care publica a patra ediție a lucrării *Reformatori contemporani*, d-l. Reybaud scria în durerea sufletului său: "Datorăm socialiștilor organizarea muncii, dreptul de muncă; ei sunt promotorii regimului de supraveghere Camerele legislative de pe ambele maluri ale strâmtoării se supun treptat influenței lor.... Astfel, utopia câștigă teren ..." . D-l Reybaud mai deplânge influența secretă a socialismului asupra celor mai strălucite spirite; ranchiuna reiese din murdărie! Iată contagiunea nepercepută de care lasă inoculați chiar cei care și-au rupt lănciile împotriva socialismului. Apoi, el anunță, drept ultimul act de înaltă justiție împotriva celor răi, că în curând va publica o lucrare intitulată *Legile muncii* în care va dovedi (doar dacă va avea loc o nouă evoluție a ideilor sale) că legile muncii nu au nimic în comun cu dreptul la muncă sau cu organizarea muncii și cea mai bună reformă este *laissez-faire*. [NT 97] . D-l Reybaud adaugă: "Tendința economiei politice nu mai este spre teorie ci spre practică. Se pare că elementele științifice abstracte au fost fixate. Controversa despre definiții pare a fi complet sau parțial epuizată. Lucrările marilor economiști despre valoare, capital, cerere și ofertă, salariu, impozite, mașini, fermaj, creșterea populației, supra-acumularea produselor, piețe, bănci, monopoluri, etc, par să fi stabilit limita cercetărilor dogmatice și formează un corp de doctrine dincolo de care sunt puține lucruri la care se mai poate spera."

Facilitatea vorbirii, incapacitatea de a raționa aceasta ar fi fost concluzia lui Montesquieu despre acest ciudat panegiric al fondatorilor economiei sociale. ȘTIINȚA ESTE COMPLECTĂ! D-l Reybaud se jură iar proclamația sa este repetată la Academie, la catedre, în consiliul de stat, în camerele parlamentare; acest lucru este publicat în jurnale, regele este pus să-l spună în discursul său de Anul Nou iar la tribunale, reclamanții sunt judecați ca atare.

ȘTIINȚA ESTE COMPLECTĂ! Deci care este nebunia noastră, a socialiștilor, să căutăm ziua la amiază și să protestăm cu lanterna în mână împotriva strălucirii acestor corpuri solare!

Dar, domnilor, cu regret sincer și cu mare neîncredere în mine însumi, mă văd silit să vă solicit câteva clarificări. Dacă nu puteți remedia defectele noastre, dați-ne măcar vorbe bune, demisionați?

D-l Dunoyer spune: "Evident, bogăția este infinit mai bine distribuită în zilele noastre decât a fost vreodată." D-l Reybaud continuă prompt: "Echilibrul de dureri și plăceri tinde întotdeauna să se restabilească aici, jos, pe pământ. "

Deci, ce afirmați d-voastră? *Bogăția mai bine distribuită, echilibrul restabilit!* Vă rog frumos, dați explicații despre această distribuție mai bună! Egalitatea vine sau inegalitate pleacă? Solidaritatea crește sau concurența scade? Nu vă las până nu-mi răspundeți, *non missura cutem* ... [NT 98]

Indiferent din ce cauză s-a produs echilibrul și repartitia mai bună pe care o semnați, eu o accept cu ardoare și o voi urma până la ultima ei consecință. Înainte de 1830 – menționez această dată întâmplător – bogăția era mai prost repartizată: cum se face acest lucru? După părerea d-voastră, bogăția este mai bine repartizată în ziua de azi: de ce? Înțelegeți unde vreau să ajung: dat fiind că repartitia încă nu este perfect echitabilă și nici echilibrul nu este absolut just, vă întreb, pe de o parte, ce impediment deranjează echilibrul; pe de altă parte, în virtutea cărui principiu, omenirea trece neîncetat de la cel mai rău la cel mai puțin rău și de la bine la mai bine? În cele din urmă, acest principiu secret de ameliorare nu poate fi concurența, mașinile, diviziunea muncii, cererea și oferta: toate aceste principii sunt numai pârgii care, una după alta, fac valoarea să oscileze, așa cum Academia de științe morale a înțeles acest lucru foarte bine. Deci, care este legea suverană a prosperității? Care este această regulă, măsură, acest criteriu al progresului, a cărui încălcare este cauza perpetuă a mizeriei ? Vorbiți, nu mai perorați.

D-voastră spuneți că bogăția este mai bine distribuită. Arătați dovezile d-voastră.

D-l Dunoyer spune: "Conform unor documente oficiale, există cel puțin 11 milioane de cote funciare. După numărul de platnici ai cotele, numărul de proprietari este estimat la 6 milioane; astfel, presupunând patru indivizi în fiecare familie, există cel puțin 24 de milioane de locuitori din 34 de milioane care sunt proprietari de pământuri."

Deci, conform celor mai favorabile cifre, în Franța ar exista 10 milioane de proletari, 1/3 din populație. Ce părere aveți? La aceste 10 milioane adăugați jumătate din restul de 24 de milioane a căror proprietate este grevată de ipoteci, segmentată, pauperizată, deplorabilă, nerentabilă; dar încă nu veți avea numărul de indivizi care duc o viață precară.

"Numărul celor 24 de milioane are tendința puternică de a crește."

Eu susțin că acest numărul de proprietari are puternica tendință de a scăde. După părerea

d-voastră, cine este proprietarul adevărat? Deținătorul nominal, impozitat, taxat, gajat, ipotecat sau creditorul care incasează venitul? Evreii și cei din Basel care dau împrumuturi sunt adevărații proprietari ai Alsaciei; excelenta judecată a acestor creditori este dovedită prin faptul că ei nu se gândesc deloc să achiziționeze, ci preferă să facă investiții de capitaluri.

"La proprietarii funciari trebuie adăugați circa 1,500,000 de posesori de patente, sau 4 persoane în fiecare familie, 6 milioane de persoane interesate ca șefi la întreprinderi industriale."

Dar, un mare număr mare de posesori de patente sunt proprietari funciari iar dumneavoastră îi numărați de două ori. Apoi, se poate afirma că din totalitatea industriașilor și a comercianților patentati, în cel mai bun caz un sfert realizează profituri, un alt sfert se mențin la suprafață iar restul este în deficit permanent. Să luăm deci cel mult jumătate din acei 6 milioane de așa zis șefi de întreprinderi pe care îi adăugăm la cele foarte problematice 12 milioane de proprietari adevărați și ajungem la un total de 15 milioane de francezi care pot face concurență prin educația lor, activitățile, creditele și proprietățile lor. Pentru restul națiunii, adică 19 milioane de suflete, concurența este precum puiul la tîgaie pentru Henric IV, adică un preparat pe care ei îl fac pentru clasa care poate plăti, dar de care ei nu se ating.

O altă dificultate. Aceste 19 milioane de oameni, pentru care concurența este inabordabilă, sunt mercenari ai concurenților. Așa erau în alte vremuri șerbii care se luptau pentru seniorii lor, fără ca ei să poată purta stindardul sau să ridice o armată. În cazul în care concurența nu poate deveni ca atare condiția comună, din ce cauză cei pentru care concurența este periculoasă nu ar solicita garanții de la baronii pe care îi slujesc? Dacă aceste garanții nu pot fi refuzate, cum nu ar fi aceste garanții altceva decât o restricție a concurenței, așa cum *Pax Dei* [NT 99], inventată de episcopi, era o restricție a războaielor feudale? Concurența, după cum spuneam mai înainte, este o excepție, un privilegiu; acum întreb cum mai este posibil acest privilegiu, alături de egalitatea în drepturi?

Credeți oare că atunci când solicit garanții în favoarea consumatorilor și a salariaților, împotriva concurenței, acesta ar fi visul unui socialist? Ascultați doi dintre ai d-voastră cei mai iluștri confrăți, pe care nu-i veți acuza că execută un plan infernal.

D-l Rossi, volumul I, lecția 16, recunoaște că statul are dreptul să reglementeze munca *Când pericolul este prea mare și garanțiile sunt insuficiente*, adică întotdeauna. Legislatorul trebuie să asigure ordinea publică prin *principii și legi*: el nu așteaptă evenimente neprevăzute ca să le înăbușe arbitrar. În altă parte, (vol. II, pp. 73-77), același profesor semnalează, ca o consecință a concurenței exagerate, formarea neîncetată a unei aristocrații financiare și teritoriale, următoarea înfrângere catastrofală a micii proprietăți; el trage alarma. Din punctul său de vedere, d-l Blanqui declară că organizarea muncii este la ordinea zilei în știința economică, (de atunci, el și-a retractat declarația); el advocă participarea muncitorilor la beneficii și introducerea muncitorului colectiv; el tună și fulgeră neîncetat împotriva monopolurilor, a interdicțiilor și a tiraniei capitalului. *Qui habet aures audiendi audiat!* [NT 100] În calitate de criminalist, d-l Rossi dă decrete împotriva jafurilor concurenței; d-l Blanqui, ca judecător de instrucție, denunță vinovații: aceasta este antiteza duo-ului pe care îl cântau cu puțin înainte d-nii Reybaud și Dunoyer. Atunci când unii exclamă *Hosanna* [NT 101], ceilalți răspund, la fel ca Părinții Bisericii din Concilii, *Anathema* [NT 102].

Se va spune că d-nii Blanqui și Rossi cred că numai *abuzurile* concurenței trebuie să fie eliminate; ei nu doresc deloc interdicția *principiului* și sunt perfect de acord cu d-nii Reybaud și Dunoyer despre aceste lucruri.

Eu protestez împotriva acestei distingeri pentru renumele celor doi profesori.

De fapt, abuzul a invadat totul iar excepția a devenit regulă. Atunci când d-l Troplong, împreună cu toți economiștii, apăra libertatea comerțului, el recunoștea că alianța dintre mesagerii era un lucru împotriva căruia legislatorul era absolut neputincios. Având în vedere că această alianță pare să dezmințе cele mai sănătoase noțiuni ale economiei sociale, Troplong s-a mai consolat spunând că un fapt asemănător face ca totul să fie ieșit din comun și că se putea crede că nu se va generaliza. Dar acest fapt s-a generalizat: este suficient ca jurisconsultul cel mai rutinier să-și scoată capul pe fereastră ca să vadă că în ziua de azi absolut totul a fost monopolizat de concurență: transporturile (terestre, feroviare și marine), grâurile și făinele, vinurile și băuturile alcoolizate, lemnul, cărbunele, petrolul, fierul, țesăturile, sarea, produsele chimice, etc. Este trist pentru jurisprudență, sora geamănă a economiei politice, să vadă dezmințirea jalnică a gravelor sale previziuni: dar este și mai trist pentru o mare națiune să fie condusă de spirite atât de modeste și să-și adune acele câteva idei care o fac să trăiască în catina scrierilor lor.

Am demonstrat în teorie că, prin partea sa utilă, concurența ar fi trebuit să fie universală și dusă la intensitatea maximă; dar sub aspectul său negativ, concurența trebuie să înăbușită peste tot, până la ultimul său vestigiu. Oare economiști sunt în stare să execute această eliminare? Economistii au prevăzut consecințele, au calculat dificultățile? Dacă răspunsul este afirmativ, voi îndrăzni să le propun rezolvarea următorului caz.

Un tratat de coaliție, sau mai curând de asociere - fiindcă ar fi foarte greu ca instanțele să le definească - a reunit într-o singură companie toate minele de cărbune din bazinul Loire. Cu privire la sesizările municipalităților Lyon și Saint Etienne, ministerul a numit o comisie însărcinată să examineze caracterul și tendințele acestei societăți înspăimântătoare. Întreb ce poate face aici intervenția puterii, ajutată de legea civilă și de economia politică?

Unii protestează împotriva coaliției. Dar este posibil ca proprietarii de mine să fie împiedicați să se asocieze, să-și micșoreze cheltuielile lor generale și, printr-o muncă mai bine înțeleasă, să producă un profit mai mare din minele lor? Oare li se va da ordin să reînceapă vechiul lor război și să se ruineze prin creșterea cheltuielilor, risipă, congestionare, dezordine și scăderea prețurilor? Toate acestea sunt un absurd.

Vor fi ei împiedicați să-și mărească prețurile pentru ca astfel ei să-și recupereze dobânda capitalurilor lor? Atunci, să fie apărați împotriva cererilor de mărire a salariilor din partea muncitorilor, să se refacă legea societăților pe acțiuni, să fie interzis comerțul de acțiuni; iar atunci când toate aceste măsuri vor fi fost luate, să fie despăgubiți, așa cum proprietarii capitaliști ai minelor nu pot fi obligați pe nedrept să piardă capitalurile investite sub un alt regim.

Oare le va fi impus un tarif? Aceasta ar fi o lege maximală. Deci, statul ar trebui să înlocuiască exploatatorii, să le facă socotelile de capital, dobânzi, cheltuieli de birou; statul ar trebui să regleze salariile minerilor, numirile în funcție ale inginerilor și directorilor, prețul lemnurilor întrebuințate pentru extracție, cheltuielile de material, și, în cele din urmă, să determine cifra normală și legitimă de beneficiu. Toate acestea nu pot fi făcute prin decret ministerial: este nevoie de o lege. Ar îndrăzni legislatorul să schimbe dreptul public al francezilor în favoarea unei anumite industrii și să pună puterea în locul proprietății? Una din două: ori comerțul de cărbuni va cădea pe mâinile statului ori statul va găsi modalitatea de a reconcilia libertatea și ordinea pentru industria de extracție iar atunci socialiștii vor solicita ca ceea ce a fost executat la acest punct să fie imitat peste tot.

Coaliția minelor din zona Loire a pus problema socială în termeni care nu mai permit evaziunea. Fie concurența, adică monopolul și tot ceea ce este implicat; fie exploatarea de către stat, adică scumpetea muncii și pauperizarea permanentă sau, la urma urmei, o soluție egalitară sau, cu alte cuvinte, organizarea muncii, ceea ce implică negarea economiei politice și sfârșitul proprietății.

Dar economiștii nu procedează deloc cu această logică bruscă: lor le place să se tocmească cu necesitatea. D-l Dupin (sesiunea Academiei de științe morale și politice din 10 iunie 1843) susține că "în cazul în care concurența poate fi utilă pe plan intern, ea trebuie să fie împiedicată de la un popor la altul."

A împiedica sau a permite piața liberă - aceasta este eterna alternativă a economiștilor: geniul lor nu merge mai departe. Degeaba strigăm la ei că nu este vorba de a *împiedica* nimic și nici de a *permite* totul; ceea ce le solicităm, ceea ce societatea așteaptă este o reconciliere: această idee dublă nu le intră în cap.

D-l Dunoyer îi răspunde d-lui Dupin: "Trebuie să *distingem* teoria de practică."

Doamne! Oricine știe că d-l Dunoyer, inflexibil la principii în lucrările sale, este foarte învoitor cu practica, în cadrul consiliului de stat. Dar să binevoiască odată să-și pună propriei sale persoane următoarea întrebare: De ce sunt constrâns tot timpul să separ practica de teorie? De ce acestea nu se armonizează între ele?

D-l Blanqui, un om împăciuitor și pașnic, îl sprijină pe savantul domn Dunoyer, adică sprijină teoria. Simultan, el crede ca d-l Dupin, că nici concurența nu este *scutită de remonstrări*, așa cum se crede și în practică. Atât de multă frică îi este d-lui Blanqui să calomnieze și să aprindă focul.

D-l Dupin se abținează în opinia sa. În defavoarea concurenței el menționează fraudă, vânzarea cu greutate false, exploatarea copiilor. Desigur, totul pentru a dovedi eventuala utilitate a concurenței *pe plan intern*!

D-l Passy, cu logica sa obișnuită, arată că întotdeauna vor exista oameni necinstiți, etc... Acuzați natura umană, se jeleşte el, nu concurența.

Chiar de la primul cuvânt, logica d-lui Passy se eschivează de chestiune. Critica concurenței se referă la inconvenientele provenite din natura sa și nu la fraudele pentru care concurența este o ocazie sau un pretext. Un fabricant descoperă cum să înlocuiască un muncitor care îl costă 3 franci pe zi cu o femeie căreia îi dă 1 franc pe zi. Acest expedient este singura sa modalitate de a face față scăderii, astfel ca afacerea să meargă. În scurtă vreme, el va pune copii alături de muncitori. Apoi, fiind constrâns de nevoile războiului, el va reduce treptat salariile și va mări numărul orelor de muncă. Unde este vinovatul în această treabă? Acest argument e poate rostogoli într-o sută de feluri și poate fi aplicat la toate industriile, fără ca natura umană să poată fi acuzată.

Chiar și d-l Passy este obligat să recunoscă acest lucru atunci când afirmă: "În ceea ce privește munca forțată a copiilor, greșeala este a părinților." Corect. A cui este greșeala părinților?

Acest orator continuă: "În Irlanda nu există concurență și, totuși, sărăcia este extremă."

Aici, logica obișnuită a d-lui Passy a fost trădată de un lapsus extraordinar. În Irlanda, există un monopol complet, universal al pământului și o concurență nelimitată, înrăită, pentru ferme. Concurența-monopolul sunt cele două gloanțe pe care Irlanda nefericită le trage în fiecare picior.

Când economiștii sunt obosiți să acuze natura umană, cupiditatea părinților sau turbulența radicalilor, ei se delectează cu tabloul fericirii proletariatului. Dar nici aici ei nu pot fi de acord între ei și nici în sinea lor. Nimic nu ilustrează mai bine anarhia concurenței ca dezordinea ideilor lor.

"În ziua de azi, soția artizanului se împodobește cu rochii elegante care nu ar fi rușinat pe marile doamne din secolul trecut." (D-l CHEVALIER, lecția 4). Același domn Chevalier este cel care, conform propriilor sale calcule, estimează că totalitatea venitului național ar da 65 de centime pe zi pentru fiecare individ. Unii economiști chiar reduc această sumă la 55 de centime. Dat fiind că trebuie calculat ca din această sumă să fie formate bogățiile mai mari, se poate evalua după calculul d-lui de Morogus, că pentru jumătate din francezi, venitul nu depășește 25 de centime.

Cu o exaltare mistică, d-l Chevalier continuă: "Dar fericirea nu se află oare în armonia dorințelor și a bucuriilor, în echilibrul dintre necesități și satisfacții? Nu este oare o anumită stare a sufletului, care nu ține de economia politică, să deturneze condițiile pe care nu are misiunea să le dea naștere? Aceasta este opera religiei și a filozofiei." Dacă ar fi trăit pe vremurile noastre, Horațiu i-ar fi spus d-lui Chevalier: Ocupați-vă numai de venitul meu și lăsați-mi sufletul în grija mea. *Det vitam, det opes, aequum mi animum ipse parabo.* [NT 103]

D-l Dunoyer are din nou cuvântul:

"În multe orașe, de sărbători, hainele celor din clasa muncitoare sunt așa frumoase încât ei pot fi confundați cu burghezia (de ce există două clase?). Nu mai puțin progrese au fost în alimentație care este mai abundentă, substanțială și variată. Pâinea este mai bună peste tot. În multe orașe, carnea, supa, pâinea albă au devenit mult mai consumate decât în alte vremuri. Longevitatea medie a crescut de la 35 la 40 de ani."

În continuare, d-l Dunoyer aduce tabela averilor din Anglia, după Marshall. De aici reiese că, în Anglia, 2,5 milioane de familii au un venit de 1200 de franci, echivalenți la noi cu 730 franci. Aceasta sumă împărțită la 4 persoane înseamnă 182,50 de franci de persoană și 50 de centime pe zi, care nu sunt departe de cele 65 de centime pe care d-l Chevalier le acordă fiecărui francez: diferența în favoarea acestuia din urmă rezultă din faptul că progresul averii este mai puțin avansat în Franța, iar mizeria este mai mică. Ce trebuie să cred după ce am citit descrierile luxuriante ale economiștilor și calculele lor?

D-l Blanqui recunoaște: "Sărăcia în Anglia a crescut atât de mult încât guvernul englez a fost nevoit să caute un refugiu în aceste case de muncă îngrozitoare..." De fapt, orice s-ar spune, aceste preținse case de muncă, unde munca constă în ocupații ridicole și fără rezultat, sunt numai case de tortură. Pentru o ființă rezonabilă nu există o tortură ca aceea de a munci la o moară fără semințe și făină, cu unicul scop de a evita odihna, fără a scăpa astfel de trândăvie.

D-l Blanqui continuă: "Această organizare a concurenței înclină să facă transfere capitalului toate profiturile muncii La Reims, Mulhouse, Saint-Quentin, Manchester, Leeds, Spitalfields, existența muncitorilor este cea mai precară "... Apoi urmează un tablou înspăimântător de mizerie a muncitorilor. Bărbați, femei, copii, fete tinere care trec prin fața voastră înfometați, slabiți, zdrențuroși livizi și înrăiți. Descrierea se termină cu urătoarea trăsătură: "Muncitorii din industrie nu mai pot furniza soldați pentru a fi recrutați în armată." Se pare că aceștia nu profită de supa și pâinea albă a d-lui Dunoyer.

D-l Villermé consideră că libertinajul tinerelor muncitoare este INEVITABIL. Concubinajul este situația lor obișnuită; ele sunt complet subvenționate de patroni, amanți și studenți. Cu toate că mariajul este mai atrăgător pentru popor decât pentru burghezie, mulți proletari, maltuzieni inconștienți, suspectează familia și se dau după cursul general. Așa cum muncitorii sunt carnea de tun, muncitoarele sunt carne de prostituție, ceea ce explică ținuta elegantă de duminică. La urma urmei, de ce aceste domnișoare ar fi mai obligate de virtute mai mult ca burghezele?

D-l Buret, premiat de Academie [NT 104] : "Clasa muncitoare, trup și suflet, este dată pe mâna capriciului industriei." Același autor spune în altă parte: "Cele mai slabe eforturi ale speculației pot face ca prețul pâinii să oscileze cu 5 centime și mai mult la livră [NT 105] ceea ce înseamnă 620.500.000 de franci pentru 34 de milioane de oameni." Se poate remarca, în trecere, că mult regretabilul Buret considera existența exploatatorilor ca o prejudecată populară. Sofistule, exploatator sau speculant, ce importanță are denumirea dacă recunoașteți faptul?

Astfel de citate vor umple volume întregi. Dar scopul prezentului tratat nu este să povestească contradicțiile economiștilor și să creeze oamenilor un război fără rezultate. Scopul nostru este mai elevat și demn: să expunem *Sistemul de contradicții economice*, ceea ce este cu totul altceva. Vom încheia aici această tristă trecere în revistă; înainte de a termina, vom arunca o privire asupra modalităților propuse pentru a remedia inconvenientele concurenței.

§ III Remedii împotriva concurenței

Concurența în muncă poate fi anulată?

În aceeași măsură ar merita să fie pusă întrebarea dacă personalitatea, libertatea sau responsabilitatea individuală pot fi suprimate.

De fapt, concurența este expresia activității colective; salariul, considerat în accepțiunea sa cea mai elevată, este, într-un cuvânt, răspunderea muncitorului. Zadarnice sunt declamația și revolta împotriva acestor două forme esențiale ale libertății și disciplinei în muncă. Fără o teorie a salariilor, nu există distribuție, nu există justiție; fără o organizare a concurenței nu există nici o garanție socială și, în consecință, nu există solidaritate.

Socialiștii au confundat două lucruri esențial distincte atunci când, punând în contrast uniunea dintre vatra domestică și concurența industrială, ei s-au întrebat dacă societatea nu ar putut să fie constituită la fel ca o mare familie ai căror membri ar fi legați prin afecțiuni de sânge și nu ca un fel de coaliție în care fiecare este limitat de legea intereselor sale. Îndrăznesc să spun că familia nu este prototipul, molecula organică a societății. După cum a observat foarte bine d-l de Bonald, în familie există numai o singură ființă morală, un singur spirit, un singur suflet: aproape că așa afirma, împreună cu Biblia, că în familie există un singur trup. Familia este prototipul și leagănul monarhiei și al patriciatului: în ea rezidă și se conservă ideea de autoritate și de suveranitate, care dispare din ce în ce mai mult în stat. Toate societățile antice și feudale au fost organizate pe modelul de familie: democrația modernă se revoltă împotriva acestei vechi constituții patriarhale.

Unitatea constitutivă a societății este atelierul.

Dar, atelierul implică în mod necesar un interes corporativ și interese particulare; o persoană colectivă și indivizi. Prin urmare, un sistem de relații necunoscute în familie, printre care, în primul rând, opoziția dintre voința colectivă, reprezentată de *patron* și voințele individuale, reprezentate de *salariați*. Apoi vin raporturile dintre ateliere, dintre capitaluri; cu alte cuvinte, concurența și asocierea. Acestea se sprijină reciproc și nu există una fără alta. Departe de a se exclude, ele nici măcar nu sunt divergente. Cine spune concurență presupune deja un obiectiv comun; deci, concurența nu este egoismul. Cea mai deplorabilă eroare a socialismului este că considerat concurența drept o inversare a societății.

Prin urmare, nu poate fi vorba aici de distrugerea concurenței, imposibilă ca distrugerea libertății; este vorba de a găsi echilibrul, așa spune cu plăcerea reglementarea concurenței. Căci orice forță, orice spontaneitate, individuală sau colectivă, trebuie să primească determinarea sa: din acest punct de vedere, există concurență așa cum există inteligență și libertate. Deci, cum va fi armonios determinată concurența în societate?

Am auzit răspunsul d-lui Dunoyer, când vorbea în favoarea economiei politice: concurența trebuie să se determine de la sine. Cu alte cuvinte, după spusele d-lui Dunoyer și ale tuturor economiștilor, concurența continuă să fie remediul propriilor sale inconveniente; dat fiind că economia politică este teoria proprietății, a dreptului absolut de a uza și abuza, este clar că economia politică nu mai are ce să răspundă. Acest lucru este ca și cum s-ar pretinde că educația libertății se face prin libertate, instruirea spiritului prin spirit, determinarea valorii prin valoare: evident, toate aceste propoziții sunt tautologice și absurde.

De fapt, ca să ne limităm la subiectul pe care îl tratăm, este evident că, practică pentru ea însăși și numai cu scopul de a menține o vagă și discordantă independență, concurența nu poate ajunge la nimic iar oscilațiile sale sunt eterne. În concurență și în luptă sunt capitalurile, mașinile, procedeele, talentul și experiența, deci alte capitaluri: victoria este asigurată celor mai mari batalioane. Deci, în cazul în care concurența se practică numai pentru profitul intereselor private iar efectele sale sociale nu sunt determinate de știință și rezervate de stat, în concurență ca în democrația, va exista tendința continuă de mișcare permanentă de la războiul civil la oligarhie, de la oligarhie la despotism apoi disoluția și revenirea la războiul civil, interminabil și permanent. Iată din ce cauză, dacă este abandonată în sinea ei, concurența nu poate ajunge niciodată la esența sa fundamentală; la fel ca valoarea, concurența are nevoie de un principiu superior care să o socializeze și să o definească. Aceste fapte sunt destul de bine stabilite ca să le putem considera incluse în critică și să nu le mai repetăm. Cu privire la controlul concurenței, dat fiind că economia politică nu are și nu poate avea alt mijloc de reglementare al concurenței în afara concurenței însăși, neputința sa este dovedită.

Ne rămâne să aflăm cum a conceput socialismul soluția. Un singur exemplu va ilustra modalitățile sale și ne va permite să ajungem la concluzii generale despre socialism.

Dintre toți socialiștii moderni, d-l Louis Blanc este eventual cel care a știut cel mai bine să atragă atenția publicului asupra scrierilor sale, datorită talentului său remarcabil. În lucrarea sa *Organizarea muncii*, după ce a adus problema asocierii la un singur punct, concurența, el se pronunță, fără să ezite, în favoarea anulării acesteia. Pe această bază, putem judeca cât de mult acest autor, de regulă atât de bine informat, și-a făcut iluzii despre valoarea economiei politice și influența socialismului. Pe de o parte, d-l Blanc, primind nu știu ce sursă de idei complect formate, contribuind totuși secolului său și nimic istoriei, respinge în mod absolut economia politică, ca formă și conținut și se privează chiar de materiile organizării; pe de altă parte, el atribuie unor tendințe resuscitate din toate epocile anterioare, pe care el le consideră noi, o realitate pe care acestea nu o au și percepe eronat esența socialismului, care este numai critică. Prin urmare, d-l Blanc ne-a prezentat spectacolul unei imaginații energice și rapide, în luptă cu o imposibilitate; el a crezut în divinația geniului dar ar fi fost necesar să înțeleagă că știința nu se improvizează și chiar dacă cineva poartă numele de Adolphe Boyer, Louis Blanc sau J.-J. Rousseau, din momentul în care nu are experiență, nu înțelege nimic.

D-l Blanc începe cu următoarea declarație: "Nu-i putem înțelege pe cei care și-au închipuit nu știu care cuplare misterioasă între aceste două principii opuse. A insera asociația în concurență este o idee proastă care înseamnă a înlocui eunucii cu hermafrodiții."

Pentru d-l Blanc, aceste rânduri sunt etern regretabile. Ele dovedesc că la a patra ediție a cărții sale, el făcuse la fel de puține progrese în logică ca în economia politică și în ambele el gândea ca un daltonist. În politică, hermafroditismul înseamnă excluderea fiindcă excluderea readuce întotdeauna ideea exclusă, într-o anumită formă și la un grad similar. D-l Blanc va fi straniu surprins dacă i se va demonstra, prin amestecul permanent pe care îl face în cartea sa între principiile cele mai contradictorii - autoritatea și dreptul, proprietatea și comunismul, aristocrația și egalitatea, munca și capitalul, recompensa și devotamentul, libertatea și dictatura, liberul examen și credința religioasă - că adevăratul hermafrodit, publicistul cu sex dublu este chiar el. D-l Blanc, situat la limitele democrației și ale socialismului, la un grad sub republică, la două grade sub d-l Barrot, la trei grade sub d-l Thiers este, orice ar face și ar spune el, un descendent din a patra generație a d-lui Guizot, un doctrinar.

D-l Blanc exclamă: "Desigur, noi nu suntem dintre cei care anatemizează principiul de autoritate. Am avut de o mie de ori ocazia să apărăm acest principiu împotriva unor atacuri pe cât de periculoase pe atât de inapte. Știm că, atunci când forța organizată nu există nicăieri în societate, despotismul există peste tot..."

Astfel, după d-l Blanc, remediul concurenței, sau mai degrabă, modalitatea de a abolii concurența, constă în intervenția autorității, în substituirea libertății individuale de către stat: acesta este inversul sistemului economiștilor.

Aș regreta ca d-l Blanc, ale cărui tendințe sociale sunt cunoscute, să mă acuze că port cu el un război inutil pentru că îl contrazic. Eu fac dreptate intențiilor generoase ale d-lui Blanc; citesc, îmi plac lucrările sale și îi sunt recunoscător pentru serviciul pe care l-a făcut când a dezvăluit, în lucrarea sa *Istoria unui deceniu*, mizeria fără speranță a partidului său. Dar nimeni nu poate fi de acord să apară ca prostănac sau imbecil: orice chestiune personală fiind pusă la o parte, ce poate exista în comun între socialism, acest protest universal și mișmașul de vechi prejudecăți care formează republica d-lui Blanc? D-l Blanc nu încetează să apeleze la autoritate iar socialismul se declară puternic anarhist; d-l Blanc, pune puterea deasupra societății iar socialismul tinde să plaseze autoritatea sub societate; d-l Blanc face ca viața socială să coboare de sus iar socialismul pretinde că face viața să izvorască și să crească de jos; d-l Blanc aleargă după politică și socialismul caută știința. Destul cu ipocrizia i-aș spune d-lui Blanc: d-voastră nu doriți catolicism, monarhie sau nobilitate; dar aveți nevoie de un Dumnezeu, de o religie, o dictatură, o cenzură, o ierarhie, distincții și ranguri. Eu îl neg pe Dumnezeul vostru, neg autoritatea voastră, suveranitatea voastră, statul vostru judiciar precum și toate mistificările voastre reprezentative; eu nu vreau nici cădelnița lui Robespierre, nici bagheta lui Marat; în loc să mă supun democrației voastre androgene mai bine susțin *status quo*-ul. De 16 ani partidul vostru rezistă la progres și împiedică opinia; de 16 ani partidul vostru își arată originea despotică urmând puterea la extremitatea de centru-stânga: a venit timpul ca partidul d-voastră să abdice sau să se metamorfozeze. Implacabili teoreticieni ai autorității, ce propuneți deci ca guvernul cu care vă războiți să nu poată realiza într-un mod mai suportabil ca voi?

SISTEMUL d-lui Blanc se rezumă la trei puncte:

1. *A crea o mare forță de inițiativă pentru putere*, - adică, în cuvinte simple, a face ca arbitrarul să fie atotputernic pentru a realiza o utopie.
2. *A crea și a finanța ateliere publice pe cheltuiala statului;*
3. *A înăbuși industria privată prin concurența industriei naționale.*

Atât.

A abordat d-l Blanc problema valorii, care le implică în sine și pe toate celelalte? El nu are nici un dubiu. A contribuit el oare cu o anumită teorie despre distribuție? Nu. A rezolvat oare antinomia provenită de la diviziunea muncii, o cauză perpetuă a ignoranței, imoralității și a mizeriei de care suferă muncitorul? Nu. A făcut el să dispară contradicția dintre mașini și salariați și a reconciliat el drepturile de asociere cu drepturile de libertate? Dimpotrivă, d-l Blanc a consacrat această contradicție. Sub protecția despotică a statului, el admite, în principiu, inegalitatea rangurilor și a salariilor, adăugând dreptul electoral pentru compensare. Oare nu sunt liberi muncitorii care își votează regulamentul și își aleg șefii? S-ar putea întâmpla ca muncitorii care votează să nu admită în cadrul lor nici comanda și nici remunerarea diferențială între ei: atunci, dat fiind că nimic nu a fost prevăzut pentru satisfacerea capacităților industriale, egalitatea politică fiind menținută, disoluția va pătrunde în atelier și, dacă autoritatea publică nu intervine, fiecare va reveni la treburile sale. D-l Blanc nu crede că aceste temeri ar fi serioase sau întemeiate: el așteaptă calm dovada, fiind foarte sigur că societatea nu se va deranja să-l contrazică.

A aprofundat oare d-l Blanc chestiunile atât de complexe, atât de încurcate, legate de impozit, credit, comerț internațional, proprietate și ereditate? A rezolvat el oare problema populației? Nu, nu, de o mie de ori nu: când d-l Blanc rezolvă o dificultate, el o elimină. El afirmă despre populație: "Dat fiind că numai pauperitatea este prolifică și, dat fiind că atelierul social va cauza dispariția acestuia, nu este cazul să ne ocupăm de această problemă."

D-l de Sismondi, care se bazează pe experiența universală, îi strigă în zadar: "Nu avem nici o încredere în cei care exercită puteri delegate. Noi credem că orice corporație își va face afacerile mai rău decât cei care sunt motivați de un interes individual; noi credem că, din partea directorilor, vor fi neglijență, fast, delapidare, favoritism, frica de compromitere, pe scurt, toate defectele care se observă în administrația bunului public, spre deosebire de bunul privat. În plus, noi credem că într-un grup de acționari vom găsi numai neatenție, capriciu, neglijență iar o întreprindere comercială va fi compromisă constant și ruinată în scurtă vreme dacă ea ar trebui să depindă de o adunare generală deliberantă și de un negustor." D-l Blanc nu înțelege nimic; el se amețește cu sonoritatea frazelor sale: el înlocuiește interesul privat cu devotamentul pentru chestiunea publică; el înlocuiește

concurența cu emulația și recompensele. După ce a postulat în principiu ierarhia industrială, consecință necesară a credinței sale în Dumnezeu, autoritate și geniu, el se lasă pe mâna unor forțe mistice, idolii din sufletul și imaginația sa.

Astfel, d-l Blanc începe cu o lovitură de stat, sau mai degrabă, conform expresiei sale originale, cu aplicare *forței de inițiativă* pe care a creat-o pentru putere; el impune înstăriților o contribuție extraordinară, pentru a comanda proletariatul. Logica d-lui Blanc este foarte simplă, fiind logica republicii: puterea poate ceea ce vrea poporul și ce vrea poporul este adevărat. Ciudat mod de reformare a societății: în loc să fie reprimăte tendințele sale cele mai spontane, în loc să fie negate manifestările sale cele mai autentice și în loc să fie generalizată bunăstarea prin dezvoltarea regulată a tradițiilor! Dar, la ce folosesc realmente aceste deghizări? De ce atâtea ocolișuri? Nu ar fi mai simplu să fie adoptată imediat legea agrară? În virtutea forței sale de inițiere, puterea nu ar putea declara fățiș că toate capitalurile și instrumentele de muncă ar fi proprietatea statului, cu excepția indemnizației care trebuie să fie acordată titularilor prin forma de tranziție? Prin intermediul acestei măsuri peremptorii dar loială și sinceră, teritoriul economic ar fi fost curățat; acest lucru nu ar fi costat cu nimic mai mult ca utopia iar atunci d-l Blanc ar fi putut să treacă fără nici un impediment la organizarea societății.

Dar ce spun eu? Organizați! Toată opera organică a d-lui Blanc constă în acest mare act de expropriere sau de substituie, cum doriți: d-l Blanc nu are suspiciuni că, după ce industria a fost strămutată și republicanizată iar marele monopol a fost stabilit, producția va merge exact așa cum se speră; el nu înțelege că împotriva *sistemului* său este ridicată o singură dificultate. De fapt, concepția d-lui Blanc fiind absolut nulă și imperceptibilă, ce obiecție poate fi făcută? Fragmentul cel mai ciudat din cartea lui este antologia de obiecțiuni propuse de câțiva increduli cărora el le răspunde triumfător, după cum era de așteptat. Acești critici nu și-au dat seama că discutând *sistemul* d-lui Blanc, ei argumentează dimensiunile, greutatea și forma unui punct matematic. D-l Blanc a înțeles din controversa susținută mai mult decât din meditațiile sale; noi înțelegem că dacă obiecțiunile ar fi continuat, d-l Blanc ar fi descoperit ceea ce el a crezut că el ar fi inventat - organizarea muncii.

Dar, oare a fost atins scopul limitat al d-lui d-l Blanc - eliminarea concurenței și garanția succesului unei întreprinderi patronate și susținută de stat? În legătură cu acest subiect voi cita observațiile unui talentat economist, d-l Joseph Garnier, la care îmi voi permite să adaug câteva comentarii.

"După spusele d-lui Blanc, guvernul va alege muncitori *morali* și le va da salarii *bune*." Deci, d-l Blanc are nevoie de oameni creați special și nu se intenționează să activeze asupra speciei de temperament. D-l Blanc promite că salariile vor fi *bune*; este mai ușor decât să definească măsura. D-l Blanc admite prin ipoteză că atelierele vor crea un produs net și vor face o concurență atât de benefică industriei private încât aceasta se va transforma în ateliere naționale."

Cum ar fi posibil acest lucru, dacă prețurile atelierelor naționale sunt mai mari față de atelierelor libere? Am demonstrat la capitolul I că cei 300 de muncitori dintr-o filatură nu produc pentru exploatatorul lor un venit net și regulat de 20.000 de franci; acești 20.000 de franci, distribuiți între cei 300 de muncitori, le vor mări veniturile lor numai cu 18 centime pe zi. Acest lucru este valabil pentru toate industriile. Cum va acoperi acest deficit atelierul național, *care datorează salarii bune muncitorilor*? Prin emulație, spune d-l Blanc.

D-l Blanc menționează cu o extremă complezență casa Leclaire, o societate de zugrăvi foarte buni, despre care el crede că ar fi o demonstrație vie a sistemului său. D-l Blanc ar putea adăuga la acest exemplu o mulțime de societăți similare, care ar putea dovedi la fel de bine ca firma Leclaire – deci, nu mai mult. Firma Leclaire este un monopol colectiv, întreținut de marea societate care o cuprinde. Deci, este vorba să știm dacă întreaga societate poate deveni un monopol, după concepția d-lui Blanc și cu privire la patronul firmei Leclaire: eu neg acest lucru în mod absolut. Dar, factorul care influențează cel mai mult chestiunea de care ne ocupăm și care nu a fost luat în considerație de d-l Blanc provine din conturile de distribuție furnizate de firma Leclaire: dat fiind că salariile plătite sunt cu mult peste media generală, primul lucru care trebuie făcut pentru reorganizarea societății va fi suscitarea unei concurențe cu firma Leclaire, fie printre proprii săi muncitori, fie în exterior.

"Salariile vor fi reglementate de guvern. Membrii atelierului social vor dispune de salarii după bunul lor plac iar *incontestabila excelență a vieții în comun nu va întârzia să creeze asocierea voluntară a plăcerilor din asocierea muncilor*."

D-l Blanc este comunist sau nu? Să se pronunțe odată pentru totdeauna în loc să fie nedecis; în cazul în care comunismul nu-l face mai inteligibil, cel puțin vom ști ce vrea.

Citind suplimentul în care d-l Blanc a combătut obiecțiunile formulate de unele jurnale, vedem mai bine ce nu este complex în concepția sa, fructul a cel puțin trei paternități, saint-simonismul, fourierismul și comunismul, cu concursul politicii și puțină, foarte puțină, economie politică.

Potrivit explicațiilor sale, statul ar fi numai regulator, legislator, protector al industriei dar nu fabricant sau producător universal. Dat fiind că statul protejează numai atelierele sociale pentru a distruge industria privată, el ajunge forțat la monopol și cade din nou în saint-simonism, în ciuda voinței sale, cel puțin în ceea ce privește producția.

D-l Blanc nu va putea nega: *sistemul* său este orientat împotriva industriei private; iar la el statul, prin forța sa de inițiere, aspiră să stingă orice inițiativă individuală, să proscrie munca liberă. Cuplarea contradicțiilor este odioasă pentru d-l Blanc: astfel, constatăm că după ce a sacrificat concurența în favoarea asociației, el mai sacrifică și libertatea în favoarea asociației. Eu îl aștept la abolirea familiei.

Cu toate acestea, ierarhia va proveni din principiul electiv, ca în fourierism sau în politica constituțională. Dar, oare aceste ateliere sociale, reglementate prin lege, nu vor fi numai corporații? Care este legătura dintre corporații? Legea. Cine va face legea? Guvernul. Credeți că așa va fi bine? Experiența a demonstrat că niciodată guvernul nu a reglementat nenumăratelor accidente ale industriei. Ne spuneți că guvernul va stabili gradele de profit și salarizare; voi sperați ca guvernul să facă în așa fel ca muncitorii și capitalurile să se refugieze în atelierul social. Dar d-voastră nu ne spuneți cum se va stabili echilibrul între aceste ateliere de lucru care vor înclina spre viața în comun, spre falanster; d-voastră nu ne spuneți cum vor evita aceste ateliere concurența internă și externă; cum vor face față la excesul de populație în raport cu capitalul; cum se vor deosebi atelierele sociale manufacturiere de cele agricole și încă multe alte lucruri. Știu bine ce veți răspunde: prin virtutea specifică legii! Iar dacă guvernul vostru, statul vostru, nu știe cum să facă aceste lucruri? Nu vedeți că alunecați pe pantă și sunteți obligați să vă agățați de ceva analogic cu legea în vigoare? Se înțelege clar când vă citim: d-voastră vă preocupați în special să inventați o putere susceptibilă de a fi aplicată în cadrul sistemului d-voastră dar eu declar, după ce v-am citit cu atenție, că nu consider că mai aveți o noțiune clară și precisă despre ce aveți nevoie. Ceea ce vă lipsește vouă și nouă tuturor sunt adevăratele noțiuni de libertate și egalitate, pe care nu ați vrea să le ignorați și pe care sunteți obligați să le sacrificați, indiferent câte precauțiuni veți lua.

Dat fiind că nu cunoașteți esența și funcțiile puterii, nu ați îndrăznit să vă opriți la o singură explicație; nu ați dat nici cel mai mic exemplu.

Să admitem că atelierele funcționează pentru a produce – acestea vor fi ateliere comerciale care vor pune în circulație produse și vor efectua schimburi. Cine va reglementa prețul? Din nou legea? Vă spun că, în realitate, veți avea nevoie de o nouă arătare pe muntele Sinai, fără de care nu vă veți descurca niciodată, nu voi, nu consiliul vostru de stat, camera voastră de reprezentanți sau Areopagul vostru de senatori.

Aceste observații sunt absolut corecte. Datorită ideii sale de organizare prin intermediul statului, d-l Blanc este obligat întotdeauna să termine acolo ar fi trebuit să înceapă – adică cu *studiul economiei politice* - fapt care l-ar fi scutit de truda de a scrie lucrarea sa. Pe bună dreptate, criticul său afirmă: "D-l Blanc are vina gravă că a făcut strategie politică cu chestiuni care nu se pretează deloc la așa ceva." El a încercat să avertizeze guvernul să-și îndeplinească obligațiilor și a reușit să demonstreze din ce în ce mai bine incompatibilitatea socialismului cu democrația polemică și parlamentară. Pamfletul său, colorat în întregime cu pagini elocvente, onorează geniul său literar; dar valoarea filozofică a lucrării ar fi fost similară dacă autorul s-ar fi limitat să scrie pe fiecare pagină, cu litere mari, numai cuvântul PROTESTEZ.

Să rezumăm:

Concurența, ca poziție sau fază economică, considerată conform originii sale, este rezultatul necesar al intervenției mașinilor, al constituirii atelierului și al teoriei de reducere a costurilor generale; considerată conform semnificației și tendinței ei esențiale, concurența este modul în care se manifestă și se exercită spontaneitatea socială, emblema democrației și a egalității, cel mai energic instrument de constituire a valorii, fundamentul asociației. Ca rezultat al forțelor individuale, concurența este garanția libertății forțelor individuale, primul lor moment de armonie, forma de responsabilitate care le unește și le solidarizează.

Dar concurența, lăsată în voia ei și lipsită de direcția unui principiu superior și eficace, este numai o mișcare vagă, o oscilație infinită fără scop a forței industriale, veșnic zbuciumată între aceste două extremități, funeste în egală măsură: pe de o parte, corporațiile și patronajul, care, după cum am văzut, au fost create de atelier, iar pe de altă parte monopolul, subiectul următorului capitol.

Protestând pe bună dreptate împotriva concurenței anarhice, socialismul nu a propus nimic satisfăcător pentru reglementarea acestei probleme. Acest lucru este dovedit fiindcă vedem în toate utopiile care au venit pe lume determinarea sau socializarea valorii care a fost abandonată în favoarea controlului arbitrar, după cum vedem că toate reformele se finalizează în corporația ierarhică, în monopolul de stat sau în despotismul comunității.

Capitolul VI

A patra epocă – Monopolul

Monopol, comerț exclusiv, exploatare sau satisfacția unui singur lucru.

Monopolul este antiteza naturală a concurenței. După cum am remarcat, această simplă observație este suficientă ca să demoleze utopiile care aspiră la anularea concurenței ca și cum aceasta ar fi antiteza asociației și a fraternității. Concurența este forța vitală care însușește ființa colectivă: distrugerea sa – dacă o asemenea prezumție s-ar realiza – ar fi echivalentă cu uciderea societății.

Dar, din momentul în care concurența este necesară, ea implică ideea monopolului, fiindcă monopolul este la fel ca fortăreața fiecărei individualități concurente. Economistii au demonstrat - iar d-l Rossi a recunoscut formal acest lucru - că monopolul este forma de proprietate socială, dincolo de care nu există deloc muncă, produs, schimb, bogăție. Orice posesiune terestră este un monopol; orice utopie industrială aspiră să se constituie ca monopol, iar această afirmație trebuie făcută și despre alte funcțiuni, neincluse în aceste două categorii.

Deci, monopolul ca atare nu implică ideea de nedreptate. Mai mult de atât, există ceva în ideea de monopol care, provenind de la societate cât și de la om, acordă legitimitate: aici se află partea *pozitivă* a principiului pe care îl vom examina.

Dar monopolul, precum concurența, devine anti-social și funest: cum așa? Prin *abuz*, răspund economistii. Magistrații se implică în definirea și reprimarea abuzurilor monopolului. Noua școală de economiști glorifică denunțarea abuzului monopolului.

Vom demonstra că așa numitele abuzuri ale monopolului sunt numai efectele în sens *negativ* ale dezvoltării monopolului legal; că acestea nu pot fi separate de principiul lor, fără ca acest principiu să fie ruinat; în consecință, vom demonstra că acestea abuzuri sunt inaccesibile legii și că, în acest sens, orice represiune este arbitrară și injustă. Astfel, monopolul, un principiu constitutiv al societății și o condiție a proprietății este simultan și în egală măsură, un principiu de spoliere și pauperitate; cu cât este indus să producă mai mult, pe atât se primește mai mult rău de la el; în absența acestui principiu, progresul se oprește și, în prezența sa, munca se imobilizează iar civilizația dispare.

§ I. - Necesitatea monopolului

Astfel, monopolul este termenul fatal al concurenței, care îl generează prin neîncetata sa negare proprie. Generarea monopolului este deja justificarea. Deoarece concurența este inherentă pentru societate, așa cum mișcare este pentru ființele vii, monopolul care apare în consecință și este scopul și finalitatea sa, fără de care concurența nu ar fi fost acceptată. Monopolul este și va rămâne legitim

cât timp vor exista concurența, procesele mecanice și combinațiile industriale. Monopolul este și va rămâne legitim cât timp diviziunea muncii și constituirea valorilor vor fi necesități și legi.

Deci, monopolul este justificat numai prin actul generării sale logice. Această justificare ar fi fost de mică importanță și ar fi cauzat numai respingerea mai energică a concurenței, dacă, la rândul său, monopolul nu ar fi putut să se afirme prin propria sa esență și ca principiu.

În capitolele precedente, am constatat că diviziunea muncii este specializarea muncitorului, considerată mai ales ca inteligență; că producerea de mașini și organizarea atelierului exprimă libertatea sa și că, prin concurență, omul sau libertatea inteligentă intră în acțiune. Monopolul este expresia libertății victorioase, premiul luptei, glorificarea geniului; pentru toate progresele împlinite de la crearea lumii, monopolul este cel mai puternic stimulent: societatea nu poate supraviețui cu monopol dar nu ar fi fost creată fără monopol.

Deci, de unde provine această caracteristică unică a monopolului? Etimologia termenului și aspectul său vulgar sunt atât de departe de a ne sugera vreo idee.

În fond, monopolul este numai autocrația omului asupra persoanei sale: acesta este dreptul dictatorial acordat de natură fiecărui producător de a-și utiliza facultățile după placul său, de a da cale liberă gândirii sale în orice direcție pe care o preferă, de a specula cu toate mijloacele sale în orice domeniu pe care îl alege după bunul său plac, de a dispune suveran de instrumentele pe care și le-a creat și de capitalurile pe care le-a acumulat, prin truda sa, pentru orice plan care i se pare potrivit pentru a risca și cu condiția explicită ca el să fie unicul beneficiar al descoperirii și al aventurii.

Acest drept ține atât de mult de esența libertății încât negarea sa înseamnă mutilarea omului în corpul său, în sufletul său și în exercițiul facultăților sale iar societatea, care progresează numai prin dezvoltarea liberă a indivizilor, având lipsă de exploratori, este imobilizată în dezvoltarea sa.

A venit vremea ca, prin mărturia faptelor, aceste idei să fie materializate.

Cunosc o comună unde, din vremuri imemorabile, nu au existat drumuri pentru defrișarea pământurilor și pentru comunicările exterioare. Pentru 9 luni pe an, era interzis orice import sau export de mărfuri; o barieră de noroi și mlaștini apărau satul atât împotriva oricărei invazii din exterior cât și împotriva oricărei ieșiri a locuitorilor din târgulețul sacrosanct. În zilele frumoase, șase cai cu greu puteau să tragă povara unei gloabe mergând la pas pe un drum frumos. În pofida consiliului local, primarul a decis ca un drum să treacă pe teritoriul comunei. Pentru mult timp, el a fost batjocorit, blestemat, execrat. Până la el, localnicii s-au descurcat fără drum: ce nevoie avea el să cheltuiască banii comunei și să-i facă să-și piardă timpul cu prestații, cărași și corvezi? Era nevoie de acest drum pentru ca domnul primar să-și satisfacă orgoliul, pe socoteala sărmanilor țărani, ca să deschidă astfel un bulevard pentru amicii orașului său, care vor veni să-l viziteze!... Cu toate obiecțiunile, drumul a fost făcut iar țăranii au aplaudat! Ei spuneau: ce diferență! Altădată noi foloseam opt cai ca să cărăm la piață treizeci de saci și rămâneam acolo trei zile; acum plecăm dimineața, cu doi cai și ne întoarcem seara. Dar în toate aceste discursuri nu mai este vorba despre primar. De când evenimentul i-a dat dreptate, nu se mai vorbește despre el: am aflat chiar că majoritatea locuitorilor îl voiau.

Acest primar s-a comportat în stilul lui Aristide. Să presupunem că, ostenit de vociferări absurde, primarul ar fi propus de la început localnicilor să construiască un drum pe socoteala lui, cu condiția să plătească un impozit timp de 50 de ani, fiecare fiind liber să umble pe câmpii ca înainte: cu ce ar fi fost frauduloasă această tranzacție?

Iată istoria societății și a monopolistilor.

Nu toată lumea poate să dăruiește concetățenilor săi un drum sau o mașină: în general, inventatorul este cel care, după ce și-a epuizat sănătatea și averea, așteaptă să primească recompensa. Refuzați-le privilegiul descoperirii lor, umilindu-i ca pe Arkwright, Watt sau Jacquard; ei se vor închide în sinea lor pentru a munci și, eventual, vor lua secretul în mormânt. Negați colonistului pământul pe care el îl defrișează și nimeni nu va mai defrișa.

Dar se va pune întrebarea dacă acesta este dreptul adevărat, dreptul social, dreptul fraternal? Ceea ce este scuizabil la ieșirea din comunitatea primitivă este numai un expedient provizoriu care trebuie să dispară în fața unei percepții mai complete a drepturilor și îndatoririlor pe care le au omul și societatea.

Eu nu reculez în fața vreunei ipoteze: să vedem, să aprofundăm. Un punct important deja este că, după cum recunosc adversarii, în prima perioadă a civilizației, lucrurile nu puteau fi altfel. Rămâne de știut dacă instituțiile din această perioadă sunt de fapt, după cum s-a afirmat, numai un provizoriu,

sau dacă sunt rezultatul legilor eterne și imanente în societate. Teza pe care o susțin acum este cu atât mai dificilă cu cât ea este în opoziție directă cu tendința generală. Cu puțin timp înainte, eu aș fi trebuit s-o infirm, din cauza contradicției sale.

Rog să mi se spună cum este posibil să se facă apel la principiile de sociabilitate, fraternitate și solidaritate, când societatea însăși respinge orice tranzație solidară și fraternală? La începutul fiecărei industrii, la prima rază a unei descoperiri, inventatorul este izolat; societatea îl abandonează și rămâne la o parte. Mai bine zis, relativ la ideea pe care a conceput-o și pe care dorește să o realizeze, acest om singur devine întreaga societate. El nu mai are asociați, colaboratori, giranți; toată lumea fuge de el: numai el singur este responsabil, deci toate avantajele speculei sunt numai ale lui.

Insist: aceasta este orbirea a societății, neglijarea drepturilor și a intereselor sale cele mai sacre, neglijarea bunăstării generațiilor viitoare. Speculantul, mai bine informat sau mai norocos, nu poate profita necinstit de monopol mai mult decât ignoranța universală îi dă posibilitatea.

Eu susțin că acest comportament al societății este, în prezent, un act de mare prudență; cât despre viitor, eu voi demonstra că societatea nu va pierde. Am arătat deja în capitolul II, prin soluția antinomiei despre valoare, că profitul oricărei descoperiri utile este incomparabil mai mic pentru inventator, orice ar face el, față de profitul societății; am dovedit acest lucru la nivel de precizie matematică. Ulterior voi demonstra că, în plus de profitul care îi este asigurat pentru oricare descoperire, societatea exercită asupra privilegiile pe care le recunoaște, temporar sau permanent, creanțele de mai multe tipuri, care acoperă în mare măsură excesul unor averi particulare iar efectul este prompta restaurare a echilibrului. Dar să nu anticipăm.

Observ că viața socială are o dublă manifestare - *conservare* și *dezvoltare*.

Dezvoltare se efectuează prin creșterea energiilor individuale; în esența sa, masa este nerodnică, pasivă și refractară la orice noutate. Dacă îndrăznesc să compar, masa este uterul, steril ca atare, dar unde vin să se depună germenii creați particular și care, îndeplinesc cu adevărat funcția organului masculin în societatea hermafrodită.

Dar societatea se conservă numai pe măsură ce evită solidaritatea cu speculațiile particulare și lasă absolut orice inovație pe seama riscurilor și pericolelor indivizilor. Am putea formula în câteva pagini lista invențiilor utile. Antreprizele conduse cu un scop bun sunt luate în considerație: nici un număr nu exprimă multitudinea ideilor false și al încercărilor imprudente care înfloresc în mințile omeniești. Nu există un inventator, un muncitor, care, pentru o concepție sănătoasă și corectă, să nu fi creat mii de himere; nu există o inteligență care, pentru o scânteie de rațiune, să nu emită vârtejuri de fum. Dacă ar fi fost posibil să fie făcute două părți din toate produsele rațiunii umane și să fie puse, pe de o parte, lucrările utile și, pe de altă parte, tot ce a fost irosit pentru eroare ca forță, spirit și timp, am constata cu groază că cea de a doua parte este mai mare ca prima în proporție de un miliard la sută. Ce ar deveni de societatea, dacă ar fi nevoie să achite aceste obligații și să soluționeze toate aceste falimente? Ce vor deveni, la rândul lor, responsabilitatea și demnitatea muncitorului dacă, fiind acoperit de garanția socială, el ar putea să se dedice la toate capriciile unei imaginații în delir, fără nici un risc personal, jucându-se în fiecare clipă cu existența omenirii?

Din toate aceste motive, concluzia mea este că ceea ce a fost practicat de la începuturi va fi practicat până la sfârșit. Despre acest subiect și oricare altul, dacă trebuie să aspirăm la conciliere, este absurd să credem că nimic din ceea ce există nu ar putea fi abolit. Lumea ideilor este infinită ca natura iar oamenii sunt supuși la speculație, adică la eroare. Acum, ca întotdeauna, pentru indivizi există stimulentele de speculă, pentru societate există motivul de suspiciune și apărare și, în consecință, întotdeauna materie pentru monopol.

Ce se propune pentru a ieși din această dilemă? Răscumpărarea? În primul rând, răscumpărarea este imposibilă: toate valorile fiind monopolizate, de unde va procura societatea mijloacele pentru indemnizarea monopolștilor? Care ar fi ipoteca sa? Pe de altă parte, răscumpărarea ar fi total inutilă: când toate monopolurile vor fi răscumpărate, va rămâne ca industria să fie organizată: unde este sistemul? Care este baza acestei păreri? Ce probleme au fost rezolvate? Dacă organizarea este ierarhică, revenim la regimul de monopol; dacă organizarea este democratică, revenim la punctul de plecare; industriile răscumpărate vor intra în domeniul public, adică în concurență și monopolurile vor reveni treptat; în cele din urmă, dacă organizarea este comunistă, nu vom fi făcut decât să trecem de la o imposibilitate la alta fiindcă, după cum vom demonstra la timpul potrivit, comunitatea este antinomică și imposibilă, așa cum sunt concurența și monopolul.

Pentru a nu implica averea socială într-o solidaritate nelimitată și deci fatală, ne vom mulțumi oare să impunem norme asupra spiritului inventiv și întreprinzător? Vom crea oare o cenzură pentru genii și nebuni? Acest lucru înseamnă a presupune că societatea cunoaște exact dinainte lucrurile care trebuie descoperite. A supune proiectele antreprenorilor la un examen prealabil înseamnă a interzice *a priori* orice mișcare. Pentru că, încă o dată, relativ la scopul pe care îl vizează, există un moment în care fiecare industriaș reprezintă în întreaga societate în persoana sa; el vede mai bine și mai departe decât toți ceilalți oameni împreună și adesea fără să se poată explica sau să fie înțeles. Când Copernic, Kepler și Galilei, predecesorii lui Newton, au ajuns să spună pentru societate creștină, reprezentată atunci de Biserică: "Biblia este greșită, pământul se învârtă și soarele este imobil", ei aveau dreptate împotriva societății, care îi contrazicea prin forța simțurilor și a tradițiilor. Societatea ar fi putut accepta solidaritatea sistemului copernican? Societatea putea foarte puțin fiindcă acest sistem era în contradicție directă cu credința ei și, în așteptarea acordului dintre rațiune și revelație, Galileo, unul dintre inventatorii cei mai responsabili, a suferit tortura ca mărturie a noii idei. Presupun că noi suntem mai toleranți, dar această toleranță însăși dovedește că prin faptul că se acordă geniului mai multă libertate, intenția noastră nu este să fim mai reținuți ca ancestorii noștri. Plouă cu brevete de invenție, dar *fără garanția guvernului*. Titluri de proprietate sunt date în păstrarea cetățenilor, dar cadastrul și lista proprietăților nu garantează valoarea lor: munca trebuie să confere valoare. Cât despre misiunile științifice și de altă natură pe care guvernul riscă uneori să le încredințeze unor exploratori fără bani – acestea sunt încă o formă de jaf și corupție.

De fapt, societatea nu poate garanta nimănui capitalul necesar pentru experimentarea unei idei; din punct de vedere juridic, statul nu poate revendica rezultatul unei antreprize la care nu a contribuit: deci, monopolul este indestructibil. În rest, solidaritate ar fi inutilă: așa cum fiecare poate cere pentru fanteziile sale solidaritatea tuturor și ar avea același drept să obțină semnătura în blanco a guvernului, se va ajunge în scurtă vreme la un arbitrar universal, adică pur și simplu la *status quo*.

Unii socialiști, foarte prost inspirați - afirm acest lucru cu toată forța conștiinței mele - de abstracțiunile evanghelice, au crezut că pot tranșa această dificultate prin aceste frumoase maxime: "Inegalitatea în capacități este dovada de inegalitate în obligații", "Ați primit mai mult de la natură, dați mai mult fraților voștri" și alte fraze foarte sonore și duioase, care niciodată nu-și ratează efectul asupra inteligențelor vide, dar care nu sunt cu nimic mai prejos față de cele mai inocente fraze pe care ni le putem închipui. Formula practică dedusă din aceste minunate adagii este că fiecare muncitor datorează societății tot timpul său și, în schimb, societatea este datoră să-i furnizeze tot ce el are nevoie pentru satisfacerea necesităților sale, pe măsura resurselor de care dispune.

Să mă ierte prietenii mei comuniști! Aș fi fost mai puțin sever cu ideile lor, dacă nu eram convins ireversibil, în rațiunea și inima mea, că comunismul, republicanismul și toate utopiile sociale, politice și religioase care disprețuiesc faptele și criticile, sunt acum cel mai mare obstacol pe care progresul trebuie să-l depășească. De ce oamenii nu vor niciodată să înțeleagă că fraternitate poate fi stabilită numai prin justiție și că numai justiția, drept condiție, modalitate și lege a libertății și a fraternității, trebuie să fie obiectul studiului nostru, cadru în care trebuie studiate determinarea și formula, neîncetat și până la cele mai mici detalii? Cum se face că autori, care cunosc bine limbajul economic, uită că superioritatea talentelor este sinonimă cu superioritatea necesităților și că, departe de a se aștepta la mai mult decât vulgaritate de la personalitățile puternice, societate trebuie să vegheze constant ca aceștia să nu primească mai mult decât dau, mai ales atunci când masele au deja atâtea dificultăți de a da înapoi tot ce primesc? Oricum am aborda problema, întotdeauna trebuie să revenim la casierie, la bilanțul de venituri și cheltuieli, singura garanție împotriva marilor consumatori, precum și împotriva micilor producători. Muncitorul trăiește permanent *în avans* față de producția sa; întotdeauna el tinde să ia *credit*, să contracteze *datorii* și să dea *faliment*. Întotdeauna trebuie amintit aforismul lui Say: *produsele se cumpără numai cu produse*.

Să presupunem că muncitorul de înaltă capacitate s-ar putea mulțumi cu jumătatea salariului său, în favoarea celor slabi; să presupunem că va fi de acord să furnizeze serviciile sale gratuit și să producă, cum spune poporul, *pentru regele Prusiei* – adică pentru această abstracție care se denumește societatea, suveranul sau frații mei: acest lucru înseamnă instituirea societății pe un sentiment, nu spun inaccesibil omului dar care, ridicat în mod sistematic la grad de principiu, este numai o virtute falsă, o ipocrizie periculoasă. Caritatea ne este poruncită drept repararea infirmităților care îi afectează accidental pe semenii noștri; din acest punct de vedere, înțeleg că filantropia poate fi organizată; înțeleg că pornind de la solidaritate, filantropia poate să redevină pur și simplu justiție.

Dar caritatea considerată ca instrument de egalitate și lege a echilibrului va fi dizolvarea societății. Egalitatea între oameni se produce prin riguroasa și inflexibila lege a muncii, prin proporționalitatea valorilor, sinceritatea schimburilor și echivalența funcțiunilor; pe scurt, prin soluția matematică a tuturor antagonismelor.

Iată din ce cauză caritatea, prima virtute a creștinului, speranța legitimă a socialistului, scopul tuturor eforturilor depuse de economist, este un viciu social din momentul în care este transformată în principiu constituțional și lege; iată din ce cauză anumiți economiști au putut afirma că filantropia legală a cauzat societății mai mult rău decât uzurparea proprietăților. Omul, la fel ca societatea din care face parte, are un cont curent perpetuu cu sine însuși; el trebuie să producă ce consumă. Aceasta este regula generală, de la care nimeni nu se poate sustrage fără să fie, *ipso facto*, dezonorat sau suspectat de fraudă. Ideea de a decreta inferioritatea relativă a majorității oamenilor, sub pretextul fraternității, este într-adevăr ciudată! După această frumoasă declarație, trebuie trase numai concluziile; în curând, grație fraternității, aristocrația va fi restaurată.

Prin dublarea salariului obișnuit al muncitorului îl invitați la lene, îi umiliți demnitatea și îi demoralizați conștiința; dacă îi negați prețul legitim al eforturilor sale, îi excitați mânia sau îi exaltați orgoliul. În ambele cazuri, îi stricați sentimentele sale fraternal. Din contra, oferiți satisfacția condițiilor bune de muncă, singurul mod prevăzut de natură pentru asocierea oamenilor, care îi face buni și fericiți. Veți reveni la legile de repartitie economică, *produsele fiind cumpărate cu produse*. După cum m-am plâns adeseori, comunismul este însăși negarea fundamentului societății, care este echivalența progresivă a funcțiilor și a aptitudinilor. Comuniștii, spre care înclină tot socialismul, nu cred în egalitatea creată de natură și educație; ei o suplinesc cu decrete suverane neexecutabile, orice ar face. În loc să caute justiția în raporturile dintre fapte, ei o consideră prin sentimentele lor; ei denumesc justiție tot ce este în aparență dragostea față de aproape și confundă permanent lucrurile provenite din rațiune cu cele provenite din sentiment.

De ce să facem să intervină în permanență fraternitatea, caritatea, devotamentul și Dumnezeu în discuțiile despre problemele economice? Poate utopiștii cred că este mai ușor să peroreze despre aceste cuvinte mărețe în loc să studieze cu seriozitate manifestările sociale?

Fraternitate! Să fim frați cât vreți, cu condiția ca eu să fiu fratele cel mare și voi fratele cel mic; cu condiția ca societatea, mama noastră comună, să onoreze primogenitura mea și serviciile mele, prin faptul că îmi dublează partea mea. Voi spuneți că veți avea grijă de nevoile mele, pe măsura resurselor voastre. Eu înțeleg că, din contra, nevoile mele o să fie satisfăcute pe măsura muncii mele; altfel, încetez să muncesc.

Caritate! Eu neg caritatea, ea este misticism. În zadar îmi vorbiți de fraternitate și dragoste: rămân convins că nu mă iubiți deloc iar eu mă simt foarte bine că nu vă iubesc. Prietenia voastră este falsă iar dacă mă iubiți, este din interes. Eu cer tot ceea ce mi se cuvine, numai ce mi se cuvine; de ce îmi refuzați acest lucru?

Devotament! Eu neg devotamentul, acesta este misticism. Vorbiți cu mine despre datorie și proprietate. Pentru mine, acestea sunt singurele criterii de justiție și injustiție, de bine și rău în societate. În primul rând, fiecăruia după faptele sale iar dacă, ocazional, sunt solicitat să vă ajut, voi face acest lucru din tot sufletul, dar nu vreau să fie constrâns. Constrângerea mea la devotament înseamnă să fiu asasinat.

Dumnezeu! Nu cunosc nici un Dumnezeu, acesta este încă odată misticism. Începeți cu ștergerea acestui cuvânt din vocabularul vostru, dacă vreți să vă ascult: 3000 de ani de experiență m-au învățat că cine vorbește cu mine despre Dumnezeu îmi vrea libertatea sau punga. Cât îmi datorați voi? Cât vă datorez eu? Iată religia mea, iată-l pe Dumnezeul meu.

Monopolul există prin natură și om: originea sa este în cel mai profund strat al cunoașterii noastre și în individualizarea noastră exterioară. Așa cum în corpul nostru și în inteligența noastră totul este specialitate și proprietate, în mod similar munca noastră se produce caracteristic și specific, ceea ce constituie calitatea și valoarea. Așa cum munca nu se poate manifesta fără materie sau obiect de exercitare, persoana solicită în mod necesar obiectul iar monopolul se stabilește de la subiect la obiect la fel de infailibil precum durata timpului se constituie de la trecut spre viitor. Albinele, furnicile și alte animale care trăiesc în societate par să fie înzestrate individual numai cu automatism; sufletul și instinctul lor sunt colective la majoritate. Din această cauză, la aceste animale nu poate fi loc pentru privilegiu și monopol; de aceea, aceste animale nu se consultă și nu deliberază nici măcar în acțiunile lor cele mai gândite. Dar în umanitate, individualizată în mare parte, în mod inevitabil omul

devine monopolist fiindcă dacă nu este monopolist, el nu este nimic. Problema socială este de a ști cum vor fi reconciliate toate monopolurile și nu cum vor fi eliminate.

Cele mai remarcabile și imediate efecte ale monopolului sunt:

1. În ordinea politică, clasificarea umanității în familii, triburi, orașe, națiuni, state: aceasta este diviziunea elementară a umanității în grupări și sub-grupări de muncitori, diferențiați prin rase, limbi, obiceiuri și climate. Specia umană a pus stăpânire pe globul pământesc prin monopol, așa cum a devenit complet suverană prin asociere.

Dreptul politic și civil, după cum este conceput fără excepție de toate legislaturile și după cum l-au formulat juriștii, provine din această organizare patriotică și națională a societăților, formează o primă și vastă bifurcație, în seria contradicțiilor sociale. Numai pentru studiul acestui domeniu ar fi nevoie de o perioadă de timp de patru ori mai mare față de cea pe care o putem acorda economiei industriale, chestiune formulată de Academie.

2. În ordinea economică, monopolul contribuie la creșterea bunăstării, întâi mărindu avuția generală prin perfecționarea mijloacelor; apoi, prin CAPITALIZARE, adică prin consolidarea cuceririlor muncii, obținute prin diviziune, mașini și concurență. De la acest efect al monopolului a rezultat ficțiunea economică prin care capitalistul este considerat producător iar capitalul este considerat drept agent de producție; apoi, ca o consecință a acestei ficțiuni, teoria despre *produsul net* și *produsul brut*.

În legătură cu acest subiect, trebuie să prezentăm câteva considerente. Întâi, să-l cităm pe J.-B. Say.

"Valoarea produsă este produsul *brut*: după ce sunt deduse costurile de producție, această valoare este produsul *net*.

O națiune considerată ca masă nu are nici un produs net; dat fiind că produsele au numai o valoare egală cu costurile de producție, atunci când aceste costuri sunt suprimate, întreaga valoare a produsului este suprimată. Producția națională, producția anuală, trebuie întotdeauna să fie înțeleasă ca producție brută.

Venitul anual este venitul brut.

Producția netă poate fi înțeleasă numai când este vorba de interesele unui producător în contradicție cu interesele altor producători. Un antreprenor își face *profitul* din valoarea *produsă*, după deducerea valorii *consumate*. Dar, ceea ce este pentru el valoare consumată, cum ar fi achiziționarea unui serviciu de producție, est pentru autorul acestui serviciu, o parte de venit." (*Tratat de economie politică*: Tabela analitică).

Aceste definiții sunt ireproșabile. Din nefericire, J.-B. Say nu și-a dat seama de toate implicațiile și nu a putut să prevadă că acestea vor fi atacate la un moment dat de succesorul său imediat la Collège de France. D-l Rossi a pretins să nege propoziția lui J.-B. Say precum că *pentru o națiune produsul net este echivalent cu produsul brut* pe baza considerentului că națiunile, la fel ca antreprenorii, nu produc nimic fără avansuri iar dacă formula lui J.-B. Say este adevărată, rezultatul ar fi că axioma *ex nihilo nihil fit* [NT 106] nu mai este adevărată.

Dar exact acest lucru se petrece. Omenirea, urmându-l pe Dumnezeu, produce totul din nimic, *de nihilo nilum*, precum ea însăși este produsă din nimic, precum gândirea omenirii pornește din neant. D-l Rossi nu ar fi făcut o asemenea greșală dacă nu ar fi confundat, ca fiziocrații, produsele din domeniul industrial cu cele din domeniul animal, vegetal și mineral. Economia politică începe prin munca și se dezvoltă prin muncă. Tot ce nu provine din muncă revine la utilitatea pură, adică la categoria de lucruri supuse acțiunii omului încă necomercializate. Aceste lucruri rămân complet străine de economia politică. Monopolul însăși, oricât de stabilit ar fi printr-un act pur de voință colectivă, nu schimbă cu nimic aceste relații: conform istoriei, legii scrise și teoriei economice, monopolul nu există sau este permis să existe numai posterior muncii.

Deci, doctrina lui Say este intangibilă. Specialitatea antreprenorului presupune că alți fabricanți colaborează cu el întotdeauna. Pentru antreprenor, profitul este restul de la valoarea produsă, după deducerea valorilor consumate, printre care trebuie inclus salariul antreprenorului sau, cu alte cuvinte, retribuțiile sale. Societate cuprinde toate specializările posibile iar produsul net este identic cu produsul brut.

Dar am căutat în zadar o chestiune în scrierile lui Say și ale altor economiști: cum a fost stabilită realitatea și legitimitatea produsului net. Evident, pentru a face să dispară produsul net, va fi suficient să fie mărit salariul muncitorilor și volumul valorilor consumate, în timp ce prețul de

vânzare rămâne neschimbat. Fără îndoială, produsul net pare a fi o extorsiune comisă cu forță și fără cea mai mică aparență de drept. Nimic nu creează diferența între produsul net și scăderea salariilor sau, cea ce este echivalent cu propoziția anterioară, o impozitare prealabilă a consumatorului.

Această dificultate a fost rezolvată înainte, în cadrul teoriei noastre despre proporționalitatea valorilor.

Conform acestei teorii, oricare exploatator al unei mașini, al unei idei sau al unui capital trebuie să fie considerat drept un om care a mărit, cu cheltuieli egale, suma unei anumite specii de produse și, în consecință, a mărit averea socială, făcând economie de timp. Deci, principiul de legitimitate al produsului net se găsește în procedurile utilizate anterior. Dacă noua combinație reușește, se va crea un surplus de valori și, în consecință, un beneficiu iar acesta este produsul net. Dacă antrepriza are un fundament șubred, va exista un deficit al produsului brut și, în decursul timpului, vor apărea insolvența și falimentul. Cel mai frecvent este cazul în care nu există nici o inovație din partea antreprenorului. Dat fiind că succesul unei industrii depinde de execuție, regula produsului net rămâne aplicabilă. Conform esenței monopolului, orice antrepriză trebuie să se bazeze pe riscurile și pericolele antreprenorului; deci, concluzia este că produsul net îi aparține prin dreptul cel mai sacru care există între oameni, prin muncă și inteligență.

Este inutil să reamintim că produsul net este adesea exagerat, prin reduceri frauduloase de salarii sau prin orice altă modalitate. Acestea abuzuri nu provin din principiu ci din cupiditatea umană și deci rămân în afara domeniului teoriei. În rest, când am tratat constituirea valorii, la capitolul II, § 2, am demonstrat: 1. cum produsul net nu ar trebui niciodată să depășească diferența provenită din inegalitatea mijloacelor de producție; 2. cum beneficiul, care revine societății de la fiecare invenție nouă, este incomparabil mai mare față de cel al antreprenorului. Nu voi mai trata aceste chestiuni consumate: voi observa numai că, prin progresul industrial, produsul net are tendința permanentă să scadă pentru cel care trudește în timp ce, pe de altă parte, bunăstarea crește, așa cum straturile concentrice care compun tulpina unui arbore se subțiază pe măsură ce arborele crește se îngroașă iar ele sunt îndepărtate de centru.

Alături de produsul net, recompensa naturală a muncitorului, am semnalat *capitalizarea* valorilor drept una din cele mai bune efecte ale monopolului; de aici provine o altă specie de profit: *dobânda* sau *închirierea* capitalurilor. Adeseori *renta* este confundată cu dobânda. În limbajul vulgar *renta* se rezumă, la fel ca beneficiul și dobânda, la expresia populară de REVENIT dar *renta* este cu totul altceva în comparație cu dobânda. *Renta* nu provine din monopol ci din proprietate și aparține de o teorie specială, despre care vom vorbi la locul potrivit.

Deci, ce este această realitate denumită dobândă sau prețul de împrumut, care crează ficțiunea despre productivitatea capitalului, cunoscută de toate popoarele și totuși atât de prost definită?

Toată lumea știe că atunci când își calculează costurile de producție, antreprenorul le împarte în mod obișnuit în trei clase: 1. Valorile consumate și serviciile plătite; 2. remunerațiile sale personale; 3. amortismentul și dobânda capitalurilor sale. Din această ultimă categorie de cheltuieli provine diferența dintre antreprenor și capitalist, cu toate că aceste două denumiri exprimă întotdeauna aceeași facultate [NT 107] - monopolul.

Astfel, o întreprindere industrială care produce ca randament numai dobânda capitalului și nimic pentru produsul net, este o întreprindere nesemnificativă care reușește numai să-și transforme valorile fără să adauge nimic la averea; pe scurt, o întreprindere care nu are nici o rațiune să existe și este abandonată din prima zi. De ce această dobândă a capitalului nu este considerată deloc un supliment suficient al produsului net? De ce dobânda ca atare nu este produsul net?

Cu privire la acest aspect, din nou, filozofia economiștilor este defectuoasă. Pentru a apăra camăta, filozofii au pretins productivitatea capitalului și au transformat o metaforă într-o realitate. Socialiștii, dușmanii proprietății, nu au avut nici o dificultate să o inverseze. Rezultatul acestei polemici a fost dizgrația pentru teoria capitalului astfel că, în concepția populară, *capitalist* și *trântor* sunt termeni sinonimi. Desigur, nu am intenția să retractez aici ceea ce chiar eu am susținut ca mulți alții și nici să reabilitez o clasă de cetățeni care așa de ciudat se dezice de obligațiile sale. Interesul științei și al proletariatului, mă obligă să completez primele mele afirmații și să susțin adevăratele principii.

1. Orice producție este efectuată în vederea unui consum, unei satisfacții. În societate, termenii corelativi *producție* și *consum*, la fel ca și termenii produs net și produs brut, desemnează un lucru perfect identic. Dacă muncitorul care a realizat un produs net s-ar limita la salariul său și ar folosi

excedentul care i se cuvine pentru o nouă producție așa cum fac atâția oameni care câștigă numai pentru a cumpăra, producția ar crește la infinit în timp ce bunăstarea ar rămâne în *status quo*. Dobânda pe capitalul investit într-o întreprindere industrială - capital care a fost format treptat prin acumularea produsului net - este ca o tranzacție între necesitatea de a crește producția, pe de o parte și bunăstarea, pe de altă parte; aceasta este o modalitate de a reproduce și de consuma, simultan, produsul net. Iată motivul pentru care anumite companii industriale plătesc acționarilor lor un dividend, înainte ca întreprinderea să fi putut rambursa ceva. Viața este scurtă, succesul vine încet; pe de o parte munca poruncește, pe de altă parte omul vrea să se bucure. Pentru a satisface toate aceste exigențe, produsul net va fi acordat producției; dar, între timp (*inter-ea, inter-esse*), adică în așteptarea noului produs, capitalistul va profita.

Așadar, după cum cifra produsului net desemnează progresul bogăției, dobânda pe capital, fără de care produsul net ar fi inutil și nici măcar nu ar exista, desemnează progresul bunăstării. Oricare ar fi forma de guvernare care se stabilește printre oameni, fie că ei trăiesc în monopol sau în comunitate, fie că fiecare muncitor are cont deschis prin credit și debit, fie că munca și plăcerea îi sunt distribuite de comunitate, legea pe care am dedus-o se va împlini întotdeauna. Conturile noastre de interes dovedesc acest lucru.

2. Valorile create de produsul net sunt economisite și capitalizate în forma cea mai eminamente comerciabilă, cea mai puțin susceptibilă de depreciere și cea mai liberă, într-un cuvânt, sub formă de numerar, singura valoare constituită. Când acest capital liber vine să se *angajeze*, adică să ia forma unor mașini, unor construcții, etc., acest capital va fi în continuare susceptibil de a fi schimbat din punct de vedere comercial dar mult mai expus ca înainte la oscilațiile de cerere și ofertă. Odată ce a fost *angajat*, capitalul se va putea *elibera* numai cu mare dificultate și singura resursă a proprietarului va fi exploatarea. Numai exploatarea poate menține valoarea nominală a capitalului angajat; exploatarea poate face ca valoarea capitalului angajat să crească sau să scadă. Capitalul astfel transformat este ca și cum s-ar fi aventurat într-o antrepriză maritimă: dobânda este prima asigurare a capitalului. Această primă asigurare va fi mai mare sau mai mică în funcție de abundența sau lipsa capitalurilor.

Ulterior, vom mai face distincția între prima de asigurare și dobânda capitalului; fapte noi vor rezulta din această subdiviziune: astfel, istoria umanității este numai o manifestare perpetuă a conceptelor inteligenței.

3. Dobânda capitalurilor acordă muncitorului posibilitatea de a profita de munca sa și îi asigură economiile; cel mai minunat efect pe care îl are dobânda este că, odată cu recompensarea producătorului, ea îl obligă să muncească fără încetare și să nu se oprească niciodată.

Dacă antreprenorul este propriul său capitalist, se poate întâmpla ca el să se mulțumească să-și retragă dobânda din fondurile sale: dar atunci este cert că industria sa nu mai progresează și, în consecință, ea este suferindă. Acest lucru poate fi observat atunci când capitalistul este o persoană diferită de antreprenor: din cauza lipsei de câștig, beneficiul este absolut nul pentru fabricant, industria sa devine pentru el un pericol permanent de care el trebuie să se elibereze cât mai repede. Așa cum pentru societate bunăstarea trebuie să progreseze indefinit, în mod similar legea producătorului este ca el să realizeze în continuu un excedent: fără acest lucru existența sa este precară, monotona, obositoare. Surplusul de valoare pe care producătorul îl datorează capitalistului este precum biciul colonistului care fulgeră peste capul sclavului adormit; vocea progresului este cea care strigă: umblă, umblă! Muncește, muncește! Destinul omului îl împinge spre fericire: din această cauză, fericirea îi interzice odihna.

4. În cele din urmă, surplusul de valoare al banilor este condiția de circulare a capitalurilor și principalul agent al solidarității industriale. Acest aspect a fost înțeles de toți economiștii; noi vom trata acest subiect într-un mod special, când ne vom ocupa de credit.

Vreau să cred că am dovedit mai bine ca niciodată că:

Monopolul este necesar fiindcă este antagonismul concurenței;

Monopolul este esențial pentru societate, deoarece fără monopol societatea nu ar fi ieșit niciodată din pădurile primitive și ar fi regresat rapid;

În cele din urmă, monopolul este coroana producătorului fiindcă, fie prin produsul net, fie prin surplusul de valoare al capitalurilor pe care le livrează industriei, monopolul aduce monopolistului suplimentul de bunăstare meritat prin previziunea și eforturile sale.

Oare noi vom glorifica monopolul împreună cu economiștii și îl vom consacra spre profitul conservatorilor înstăriți? Sunt dispus să fac acest lucru cu condiția ca, așa cum eu le-am dat dreptate în cele afirmate până acum, ei să-mi dea dreptate la rândul lor în tot ceea ce va urma.

§ II. – Dezastre din domeniul muncii și perversiunea ideilor cauzată de monopol

Aidoma concurenței, monopolul implică contradicție ca termen și definiție. De fapt, dat fiind că producția și consumul sunt identice în societate și a vinde este sinonim cu a cumpăra, cine spune privilegiu de vânzare sau de exploatare, în mod inevitabil spune privilegiu de consum și de vânzare, ceea ce este sinonim cu negarea ambelor noțiuni. De aici provine interdicția de a consuma și de a produce, pronunțată de monopol împotriva salariatului. Concurența era războiul civil, monopolul este masacrul prizonierilor.

Aceste diverse propoziții reunesc toate speciile de probe, fizice, algebrice și metafizice. Ceea ce voi adăuga eu va fi numai expunerea amplificată: simpla enunțare este demonstrația probelor.

Orice societate considerată în raporturile sale economice se împarte firesc între capitaliști și muncitori, antreprenori și salariați, distribuiți pe o scară ale cărei trepte desemnează revenitul fiecăruia, format din salarii, profituri, surplusuri de valoare, arende sau rente.

Din această distribuție ierarhică a persoanelor și a veniturilor reiese că nu mai este adevărat principiul lui J.-B. Say, menționat cu puțin înainte: *În cadrul unei națiuni, produsul net este egal cu produsul brut*. Explicația este că, datorită monopolului, cifra *prețurilor de vânzare* este cu mult mai mare ca cifra *prețurilor de venit*. Dat fiind că prețul de venit este cel care trebuie să achite prețul de vânzare, dat fiind că, în realitate, o națiune nu se are decât pe ea singură ca piață de desfacere, concluzia este că schimbul și, în consecință, circulația și viața sunt imposibile.

"În Franța, 20 de milioane de muncitori, răspândiți în toate ramurile științei, artei și industriei, produc tot ceea ce este util pentru viața omului. Prin ipoteză, suma totală a salariilor lor este de 20 de miliarde: dar, din cauza beneficiului (produsul net și dobânda) care revine monopolistilor, suma produselor trebuie plătită cu 25 de miliarde. Dar, având în vedere că națiunea nu are drept cumpărători decât pe salariați și pe cei care plătesc salariile, că aceștia nu plătesc pentru ceilalți iar prețul de vânzare al mărfurilor este același pentru toți, este clar că pentru a face ca circulația să fie posibilă, muncitorul va fi constrâns să plătească cinci, cu toate că el nu a primit decât patru." (*Ce este proprietatea?* cap. IV).

Iată deci din ce cauză bogăția și sărăcia sunt corelative, inseparabile, nu numai ca idee și fapt; iată ce le face să existe simultan, ceea ce acordă salariatului dreptul de a pretinde că cel bogat nu posedă nimic în plus față de cel sărac, fără ca cel sărac să nu fie frustrat. După ce monopolul și-a făcut socotelile de cheltuieli, beneficiu și surplus-valoare, salariatul-consumator își face socoteala sa; el descoperă că pentru salariul de 100 promis în contractul de muncă, el primește în realitate numai 75. Monopolul falimentează salariatului și este absolut adevărat că monopolul trăiește din rămășițele salariatului.

De șase ani am ridicat această contradicție înspăimântătoare: de ce nu a răsunat ea în presă? De ce profesorii renumiți nu au avertizat opinia publică? De ce acei care solicită drepturile politice ale muncitorului nu au spus că el este jefuit? De ce economiștii au tăcut? De ce?

Democrația noastră revoluționară nu face atâta gălăgie fiindcă îi este frică de revoluții: dar, prin disimularea pericolului, pe care nu îndrăznește să-l privească în față, ea nu face decât să-l mărească. D-l Blanqui spune: "Noi ne asemănăm cu acei navigatori care măresc cantitatea de aburi și, în același timp, apasă pe supape." Victime ale monopolului, consolați-vă! În cazul în care călăii voștri nu vor să asculte, Providența a decis să-i lovească. Biblia spune că *non audierunt quia Deus volebat accidere eos*. [NT 108]

Dat fiind că vânzarea îndeplinește condițiile monopolului, se produce acumularea de mărfuri; munca a produs într-un an ceea ce salariul nu-i permite să consume decât în cincisprezece luni: deci munca va trebui să șomeze un sfert de an. Dar dacă șomează, nu câștigă nimic; cum ar putea ea să cumpere vreodată ceva? Iar dacă monopolistul nu se poate debarasa de produsele sale, cum va

supraviețuiri întreprindere lui? Imposibilitatea logică se multiplică în jurul atelierului; faptele care transpun această imposibilitate se află peste tot.

Eugène Buret spune : "...căciularii din Anglia au ajuns să mănânce numai o dată la două zile. Această situație a durat optsprezece luni." Buret citează o mulțime de cazuri asemănătoare.

Dar, în spectacolul dat de efectele monopolului, cel mai deprimant este să fie văzuți muncitorii nenorociți care se acuză reciproc de mizeria lor, închipuindu-și că prin alianța lor, ei vor reuși să prevină reducerea salariului. Un observator spune: "Irlandezii au dat o lecție funestă claselor muncitoare din Marea Britanie... Ei i-au învățat pe muncitorii noștri secretul fatal de limitare a nevoilor lor ca să ducă o viață de animal și, la fel ca sălbaticii, să se mulțumească cu un minim de mijloace de existență, suficiente pentru prelungirea vieții.... Educate prin acest exemplu fatal, supunându-se parțial necesității, clasele muncitoare au pierdut lăudabilul orgoliu care îi făcea să-și mobilizeze casele cum trebuie și să multiplice în jurul lor decentele facilități care contribuie la fericirea lor?"

Niciodată nu am citit ceva mai dezolant și stupid. Ce ați vrea să facă acești muncitori? Irlandezii au venit: oare ei trebuia să fie masacrați? Salariul a fost redus: ei ar fi trebuit să refuze acest lucru și să moară? Nevoia a poruncit, voi singuri spuneți acest lucru. Apoi au intervenit infinite probleme, boala, malformația, degenerarea, abrutizarea și toate caracteristicile sclavagiei industriale: toate aceste calamități provin din monopol și triste sale antecedente, concurența, mașinile și diviziunea muncii; iar voi îi acuzați pe irlandezi!

Cu alte ocazii, muncitorii acuză ghinionul și se îndeamnă la răbdare; aceasta este complementul mulțumirilor pe care ei le aduc Providenței, când munca este abundentă și salariile sunt suficiente.

Într-un articol publicat de d-l Leon Faucher în "*Journal des Économistes*" (septembrie, 1845), găsesc afirmația că, de câțva timp, muncitorii englezi au pierdut obiceiul coalițiilor, ceea ce este, desigur, un progres pentru care ei pot să fie numai felicitați; dar această ameliorare a moralului muncitoresc provine în special de la instruirea lor economică. La reuniunea de la Bolton, un filator exclamă: "Salariul nu depinde deloc de fabricanți. În perioadele de depresiune, patronii sunt, ca să spunem așa, biciul cu care se înnearmă necesitatea; dacă vor sau nu, ei sunt nevoiți să lovească. Principiul regulator este raportul dintre ofertă și cerere; patronii nu au această putere... Deci, să acționăm prudent; să știm să ne resemnăm cu soarta rea și să profităm: sprijinind progresele industriei noastre, vom fi folositori pentru noi și pentru întreaga țară." (Aplauze)

Să fie într-un ceas bun: iată-i pe muncitorii bine dresați, muncitorii model. În afara acestor țesători, care oameni se supun fără să se plângă la *biciul necesității*, fiindcă principiul regulator al salariului este *oferta și cererea*! D-l Leon Faucher adaugă cu o fermecătoare naivitate: "Muncitorii englezi sunt cugetători întrepizi. Dați-le un *principiu fals* iar ei îl vor duce pe plan matematic până la absurd, fără pauză și fără frică, ca și cum ar face marșul de triumf al adevărului." Din punctul meu de vedere, sper ca în ciuda tuturor eforturilor făcute de propaganda economistă, muncitorii francezi să nu fie niciodată gânditori așa de puternici. *Cererea și oferta*, la fel ca *biciul necesității*, nu au vreo influență asupra spiritului lor. Această mizerie lipsea în Anglia: ea nu va trece canalul [NT 109].

Prin efectul combinat al diviziunii, al aparatelor, al produsului net și al dobânzii, monopolul își extinde cuceririle într-o progresiune crescentă; dezvoltările monopolului cuprind agricultura, comerțul și industria precum și toate sorturile de produse. Toată lumea cunoaște fraza lui Plinius despre monopolul terestru care a determinat căderea Italiei : *latifundia perdidere Italiam*. [NT 110] Acest monopol a pauperizat și a alungat locuitorii spațiului rural roman. Acest monopol formează cercul vicios în care Anglia se agită convulsiv; acest monopol, stabilit prin violență în urma unui război dintre rase, este cauza tuturor problemelor din Irlanda și îi produce atât de multe tribulații lui O'Connell care, cu toată elocvența sa, este incapabil să-i conducă pe toți negatorii săi prin acest labirint. Marile sentimente și retorica sunt cele mai proaste remedii pentru problemele sociale: ar fi mai ușor pentru O'Connell să transporte Irlanda și irlandezii de la Marea de Nord la Oceanul australian decât să doboare monopolul care îi sufocă perorațiilor. Comuniunile generale și predicile nu vor face mai mult: dacă sentimentul religios mai susține singur moralul poporului irlandez, este momentul prielnic ca puțin din această știință profană, atât de disprețuită de Biserică, să vină în ajutorul mieilor, pe care pungașul ei nu-i mai apără.

Invazia monopolului în comerț și industrie este prea cunoscută pentru ca să mai fie nevoie să adun probe: de altfel, la ce mai poate folosi argumentarea când rezultatele sunt atât de evidente? Descrierea mizeriei claselor muncitoare pe care o face E. Buret are ceva fantastic care vă oprimă și vă

însăpăimântă. Sunt scene pe care imaginația refuză să le creadă, în ciuda certificatelor și proceselor verbale. Cupluri de oameni căsătoriți, complect nuzi, ascunși în fundul unui alcov gol, împreună cu copii lor în pielea goală; populații întregi care nu mai merg duminica la biserică fiindcă nu au ce îmbrăca; cadavre ținute opt zile fără sepulcru fiindcă de la acel decedat nu a rămas nici măcar giulgiul cu care să fie învelit și nici cu ce să fie plătit coșciugul (și popa se bucură de o rentă de 400.000 - 500.000 de franci); familii îngrămădite prin canale de scurgere, trăind în cocini cu porcii și intrate în putrefacție fiind încă în viață sau trăind în găuri, la fel ca cei care suferă de albinism; octogenari întinși fără haine pe plăci goale; fecioara și prostituata care răsuflă în aceeași nuditate: pretutindeni disperarea, consumul, foametea, foametea .. Acest popor ispășește crimele stăpânilor și nu se revoltă! Nu flăcările lui Nemesis! Când poporul nu mai are cu ce să se răzbune, nu mai există Providență.

Exterminările în masă ale monopolului încă nu și-au găsit poezii. Versuitorii noștri, străini de treburile acestei lumi, fără măruntaie pentru proletar, continuă să suspine la lună *voluptățile* lor melancolice. Dar, ce subiect de *meditații* sunt aceste mizerii create de monopol!

Walter Scott spune:

"Altă dată, în urmă cu mulți ani, fiecare sătean avea vaca, porcul și curtea din jurul casei sale. Unde muncește în ziua de azi un singur fermier, acolo trăiau înainte 30 de mici fermieri; astfel pentru un individ care este el singur mai bogat ca treizeci de indivizi din timpurile vechi, există acum 29 de zilieri mizerabili, fără lucru pentru inteligența și forța lor de muncă și din care mai bine de jumătate sunt un surplus. Singura lor funcție utilă este să plătească, *atunci când pot*, o chirie de 60 de shilingi pe an pentru cabanele în care locuiesc." [NT 111]

O baladă modernă, citată de E. Buret, cântă solitudinea monopolului:

În vale tace roata morii

Așa au făcut simțămintele familiei

Bunicul își întinde mâinile palide peste puțin fum

Gospodăria părăsită este tristă ca inima sa

Rapoartele prezentate în Parlament rivalizează cu romancierul și poetul:

"Locuitorii din Glen Sheil [NT 112], în apropiere de valea Dundee-ului, se remarcă cândva prin superioritatea calităților lor fizice. Bărbații erau înalți, robuști, activi și curajoși; femeile erau binevoitoare și grațioase. Toți aveau un gust extraordinar pentru poezie și muzică. Acum, din păcate, sărăcia îndelungată, lipsa de hrană suficientă și îmbrăcăminte potrivită au deteriorat profund această rasă, care altădată era remarcabil de frumoasă."

Iată degradarea fatală, semnalată de noi în capitolele despre diviziunea muncii și mașini. Oamenii noștri de litere se ocupă cu drăgălășenii retrospective, ca și cum lucrurile actuale nu ar exista pentru geniul lor! Primul dintre ei care s-a aventurat pe aceste căi infernale a iscat scandal în coterie! Paraziți lași, traficanți josnici de proză și versuri, toți demni de răsplata lui Marsyas! Oh! Dacă supliciuul vostru ar fi trebuit să dureze cât disprețul meu, veți fi siliți să credeți în eternitatea infernului.

Monopolul care, cu puțin înainte, ne părea atât de bine bazat pe justiție, este cu atât mai nedrept pentru că face ca salariul să fie iluzoriu și înșală muncitorul chiar în evaluarea acestui salariu, prin faptul că își asumă față de el un titlu fals, o calitate falsă.

D-l de Sismondi, în lucrarea sa "*Études d'économie sociale*", [NT 113] observă undeva că, atunci când un bancher livrează unui negustor bancnote în schimbul valorilor sale, bancherul nu dă credit negustorului ci bancherul este cel care primește credit. D-l de Sismondi adaugă: "Acest credit, este într-adevăr atât de scurt încât negustorul cu greu își face timpul necesar pentru a examina dacă bancherul merită să primească aceste credit, cu atât mai mult că acesta este primul care cere credit în loc să dea credit."

Deci, după spusele d-lui de Sismondi, la emiterea bancnotei, rolurile de negustor și bancher sunt inversate: primul acordă creditul, al doilea primește creditul.

Ceva asemănător se petrece între monopolist și salariat.

De fapt, muncitorii, la fel ca negustorul de la bancă, vor să-și sconteze munca; la drept vorbind, antreprenorul este cel care ar fi trebuit să le furnizeze garanție și siguranță. Voi explica.

În orice exploatare, indiferent de care fel, antreprenorul nu poate revendica legitim, pe baza muncii sale personale, mai mult ca IDEEA. EXECUTAREA este rezultatul cooperării dintre mai mulți muncitori; ea este un efect al puterii colective ai căror autori, la fel de liberi în acțiuni ca șeful lor, nu pot produce nimic care să revină patronului gratuit. Trebuie știut dacă suma salariilor individuale

plătite de antreprenor este egală cu efectul colectiv despre care vorbesc: dacă ar fi fost altfel, ar fi violată axioma lui Say, *Fiecare produs valorează cât costă*.

Eu spuneam: "Capitalistul a plătit muncitorilor zilele de muncă la un preț convenit; deci, el nu le mai datorează nimic. Pentru a fi corect, trebuie spus că el a plătit o zi de muncă de câte ori a angajat muncitorii, ceea ce nu este deloc același lucru. El nu a plătit pentru imensa forță provenită din uniunea muncitorilor, din convergența și armonia eforturilor lor; pentru economia cheltuielilor, creată prin formarea muncitorilor în atelier; pentru multiplicarea produsului, prevăzută, este adevărat, de capitalist, dar realizată de forțe libere. 200 de grenadierii care muncesc sub directivele unui inginer, ridică din temelii un obelisc în câteva ore: cineva crede că un singur om ar fi putut realiza aceeași sarcină în 200 de zile? Cu toate acestea, în evidențele contabile ale antreprenorului, suma de salarii este identică în ambele cazuri fiindcă el își alocă beneficiul forței colective. Una din două: ori acest lucru este o uzurpare din partea sa sau o eroare." (*Qu'est-ce que c'est la propriété ?* cap. III).

Pentru a exploata în mod convenabil noua mașină de țesut a fost nevoie de ingineri, constructori, funcționari, brigăzi de muncitori și muncitoare de toate speciile. Pentru libertatea, siguranța viitorului lor și al copiilor lor, acești muncitori au trebuit să facă rezerve când s-au angajat la filatură: unde sunt scrisorile de credit pe care ei le-au livrat angajatorilor? Unde sunt garanțiile pe care ei le-au primit? Milioane de oameni și-au vândut brațelele de muncă și și-au negat libertatea, fără să știe repercusiunile contractului; ei s-au angajat pe baza credinței în munca susținută continuă și recompensa adecvată; ei au executat cu mâinile ceea ce patronii ce au conceput cu gândul; prin această colaborare, ei au devenit asociați în cadrul întreprinderii iar atunci când nu au mai putut sau nu au mai vrut să facă schimburi în continuare, monopolul suspendă fabricația și lasă aceste milioane de muncitori fără pâine și se spune să demisioneze. Prin noile proceduri, ei au pierdut 9 zi de muncă din 10; drept răsplată li se arată biciul necesității ridicat asupra lor! Apoi, dacă ei refuză să lucreze pentru salarii mai mici, li se demonstrează că ei singuri sunt cei care se pedepsesc. Dacă acceptă prețul care le este oferit, ei pierd acest *nobil orgoliu*, acest gust pentru *comoditățile decente* care constituie fericirea și demnitatea muncitorului și care îi acordă dreptul la simpatia celui bogat. În cazul în care se organizează pentru a cauza creșterea salariilor, ei sunt aruncați în pușcărie! Dacă îi vor da în judecată pe exploatare, tribunale se vor răzbuna pe muncitori pentru atentatele lor la libertatea comercială! Victime ale monopolului, ei vor ispăși pedeapsa pe care o merită monopolistii! Justiție a oamenilor, stupidă curtezană, până când, sub broderiile tale de zeiță, tu vei bea sângele proletarului sugrumat?

Monopolul a cucerit tot: pământul, munca, instrumentele de muncă, produsele și distribuția de produse. Chiar și economia politică a recunoscut acest lucru. D-l Rossi spune: "Puteți găsi un monopol aproape întotdeauna în calea d-voastră. Nu există un produs care să fie considerat rezultatul net al muncii; astfel, legea economică care proporționează prețul față de costul de producție nu se realizează complet niciodată... Aceasta este o formulă care este profund modificată prin intervenția unui monopol sau altul, căruia îi sunt supuse instrumentele de producție." (*Curs de economie politică*: vol.I, p. 143).

D-l Rossi este prea sus plasat pentru a da limbajului său toată precizia și exactitudinea pe care o solicită știința atunci când se pune problema monopolului. Ceea d-l Rossi denumește cu atâta bunăvoință *o modificare a formulelor economice* este numai o lungă și odioasă violare a legilor fundamentale de muncă și schimb. Datorită efectului cauzat de monopol, dat fiind că produsul net este plasat deasupra produsului brut, muncitorul colectiv trebuie să răscumpere propriul său produs la un preț superior față de costul produsului, ceea ce este contradictoriu și imposibil; din aceeași cauză, balanța naturală a producției și a consumului este distrusă; muncitorul este înșelat cu privire la costul de salariu și reglementări; progresul de bunăstare se schimbă pentru el într-un progres neîncetat al mizeriei: în cele din urmă, prin intermediul monopolului, toate noțiunile comutative de justiție sunt pervertite iar economia socială se transformă dintr-o știință pozitivă într-o adevărată utopie.

Această travestire a economiei politice sub influența monopolului este un fapt așa de remarcabil în istoria ideilor sociale încât noi suntem obligați să aducem aici câteva exemple.

Din punctul de vedere al monopolului, valoarea nu mai este această concepție sintetică care este utilă pentru a exprima relația dintre un obiect de utilitate special și totalitatea bogăției: monopolul estimează lucrurile nu relativ la societate ci la el. Valoarea își pierde caracterul social și este numai o relație vagă, arbitrară, esențial mobilă. Pornind de la acest principiu, monopolistul extinde calificarea *produs-ului* pentru toate speciile de servaj și aplică ideea de *capital* la toate industriile frivole și

rușinoase care exploatează pasiunile și viciile. servitute și aplică ideea de *capital* la toate industriile frivole și rușinoase care îi exploatează pasiunile și viciile. Say spune că farmecele unei curtezane sunt un *fond* al cărui produs urmează *legea* generală *valorilor*, adică *cererea și oferta*. Majoritatea lucrărilor de economie politică sunt pline de aplicații asemănătoare. Dar, așa cum prostituția și dependența de la care acestea provin sunt condamnate de moralitate, d-l Rossi ne va face să observăm că economia politică, după ce și-a *modificat* formula, după intervenția monopolului, va fi nevoită să-l facă să se încline în fața unui nou *corectiv*, deși concluziile sale sunt, în sine lor, ireproșabile. Pentru că, spune el, economia politică nu are nimic comun cu morala: depinde de noi să acceptăm, să modificăm sau să corectăm formulele ei atunci când binele nostru, binele societății și grija de morală ne solicită acest lucru. Câte lucruri există între economia politică și adevăr!

De asemenea, teoria produsului net, eminentamente socială, progresivă și conservatoare a fost, dacă pot spune astfel, individualizată la rândul ei de monopol iar principiul care ar fi trebuit să asigure bunăstarea societății în cauză ruinează această teorie. Monopolistul, care urmărește peste tot cel mai mare produs net posibil, nu mai funcționează ca membru al societății și în interesul acesteia; el acționează având în vedere interesul său exclusiv, indiferent dacă acest interes este sau nu în contradicție cu interesul social. D-l de Sismondi consideră că această schimbare de perspectivă a cauzat depopularizarea din mediul rural roman. Conform cercetărilor comparative efectuate d-l de Sismondi despre produsul provenit din *agro romano* [NT 114] când pământul trebuie cultivat sau lăsat ca pășune, el a constatat că produsul *brut* ar fi de 12 ori mai mare în primul caz față de cel din al doilea caz; dar, dat fiind că cultivarea necesită relativ un număr mai mare de brațe de muncă, el a mai constatat că, în același caz, produsul *net* ar fi mai mic. Acest calcul, care nu a fost ignorat de proprietari, a fost suficient pentru a le confirma obiceiul lor de a lăsa terenurile necultivate și mediul rural de la Roma nelocuit.

D-l de Sismondi adaugă: "Toate părțile statelor romane prezintă același contrast dintre amintirile despre prosperitatea lor în Evul Mediu și mizeria lor actuală. Orașul Ceres [NT 115], care a fost făcut celebru de Renzo da Céri [NT 116], cel care a apărut Marsilia împotriva lui Carol Quintul [NT 117] și Geneva împotriva ducelui de Savoia [NT 118], este pustiu. În fiefurile familiilor Orsini și Colonna [NT 119] nu mai este nimeni. În pădurile care înconjoară frumosul lac Vico [NT 120], rasa umană a dispărut; iar soldații cu care reductibilul prefect de Vico [NT 121] a făcut ca Roma să tremure în secolul al XIV-lea, nu au lăsat nici un descendent. Castro și Ronciglione [NT 122] sunt părăsite..." (*Studii de economie politică*).

De fapt, societatea caută cel mai mare produs brut și, în consecință, cea mai mare populație posibilă, fiindcă pentru societate produsul brut și produsul net sunt identice. Pe de altă parte, monopolul aspiră permanent la cel mai mare produs net pe care îl poate obține numai cu prețul exterminării speței umane.

În cadrul influenței pe care o exercită monopolul, dobânda capitalului, pervertit ca noțiunea, a devenit la rândul său un principiu de moarte pentru societate. După cum am explicat, dobânda capitalului este, pe de o parte, forma prin care muncitorul se bucură de produsul său net, servind la produse noi; pe de altă parte, această dobândă este legătura materială de solidaritate între producători, din punctul de vedere al creșterii de avere. Din primul punct de vedere, suma de dobânzi nu poate depăși niciodată costul capitalului; din al doilea punct de vedere, dobânda implică în sine o recompensă pentru serviciul prestat. În nici un caz, dobânda nu implică perpetuitate.

Noțiune de capital afirmă numai produsele industriei umane. Monopolul confundă această noțiune de capital cu cea de fond exploatabil, dat de natură și care este proprietatea generală. Acest fond a fost deosebit de uzurpat în starea de anarhie a unei societăți în care posesiunea poate fi numai exclusivă, suverană și eternă. Monopolul și-a imaginat și a enunțat principiul despre esența caracteristică a capitalului care ar conține, în esență, o activitate caracteristică care l-ar scuti pe capitalist să contribuie altceva la tranzație și să nu participe deloc la muncile de atelier. Esența proprie a capitalului ar fi similară cu cea a pământului, a animalelor și a plantelor. De la această idee falsă a monopolului a provenit termenul *tokos* [NT 123], care ar arată scăderea sau creșterea capitalului; acest lucru i-a dat ocazia lui Aristotel să glumească precum că *monedele nu fac deloc pui*. Dar, metafora cămătarilor a fost învins caraghioslăcul Stagiritului; dobânda, imitația rentei, a fost declarată drept perpetuu și mult mai târziu, ca o semi-revenire de principiu, ea a reprodus ideea de *amortissement*...

Acesta este sensul acestei enigme care a provocat atâtea scandaluri printre teologi și juriști și în legătură cu care biserica catolică a greșit de două ori: a condamnat orice specie de dobândă și a luat partea economiștilor iar astfel a contrazis propriile sale maxime antice. Camăta sau dreptul la plească, este simultan expresia și condamnarea monopolului; ea este spolierea muncii de către munca organizată și legalizată; dintre toate subversiunile economice, aceasta acuză cel mai mult vechea societate; persistența sa scandaluoasă va justifica o depozitare bruscă și fără indemnizare a întregii clase capitaliste.

În fine, monopolul, printr-un fel de instinct de conservare, a pervertit până la ideea de asociere care putea să-i contravină sau, ca să spunem mai bine, nu i-a permis să se nască.

În ziua de azi, cine s-ar flata să definească ce trebuie să fie societatea între oameni? Legea distinge două specii și patru variante ale societăților civile și tot atâtea de societăți de comerț, de la simplul contract de publicare [NT 124] până la societate anonimă cu acțiuni. [NT 125] Am citit comentariile cele mai respectabile scrise despre toate aceste forme de asociere și declar că am găsit numai o aplicare a practicilor rutinare ale monopolului între doi sau mai mulți parteneri care își unesc capitalul și eforturile contra tot ce produce, consumă, inventează și comercializează, trăiește și moare. Condiția *sine qua non* a tuturor acestor societăți este capitalul, care numai prin prezența sa le constituie și le fundamentează; scopul lor este monopolul, adică excluderea tuturor celorlalți muncitori și capitaliști și, în consecință, negarea universalității sociale a persoanelor.

Astfel, conform definiției din Cod [NT 126], societatea comercială nu va mai exista ca atare atunci când va stabili că, în principiu, orice străin posedă aptitudinea să devină membru al societății la prima sa cerere și va avea dreptul să exercite drepturile și prerogativele asociaților și chiar ale administratorilor; în acest caz, tribunalele vor pronunța oficial dizolvarea acestei societăți, inexistența sa. Deci, din nou, un asemenea act al societății ar părea contradictoriu prin conținutul său, fără sens și rațiune dacă asociații contractori nu ar stipula aportul unui oarecare capital și dacă, cu toate că rezervă explicit pentru fiecare dreptul de a face concurență tuturor, s-ar limita să le garanteze reciproc munca și salariul, fără să vorbească despre specializarea exploatării, capitaluri, dobânde, profituri și pierderi. La prima plângere a unui asociat refractar, acest act ar fi anulat de judecător. Convenții formulate astfel nu ar putea justifica nici o acțiune judiciară: oamenii care ar pretinde că sunt asociați cu toată lumea, nu ar fi considerați ca atare de nimeni; actele scrise în care s-ar vorbi simultan despre garanție și concurență între asociați, fără să fie menționat fondul social și desemnarea unui obiectiv ar fi considerate o operă de șarlatanism transcendental, autorul cărei a putea fi expediat la Bicêtre [NT 127], presupunând că magistrații îl vor considera numai dement.

Totuși, prin mărturia cea mai autentică furnizată de istorie și economia socială se recunoaște că umanitatea a fost aruncată goală și fără capital pe pământul pe care îl exploatează; deci, umanitatea a creat și creează în fiecare zi întreaga avuție. Consecințele sunt că în umanitate, monopolul este numai o viziune relativă care servește pentru a stabili gradul muncitorului cu anumite condiții de bunăstare; că, prin multiplicarea infinită a produselor, tot progresul constă în stabilirea proporționalității, adică în organizarea muncii și a bunăstării prin diviziune, mașini, atelier, educație și concurență. Studiul cel mai aprofundat al acestor fenomene nu concepe nimic mai mult. Pe de altă parte, este evident că în politică și în legile sale civile toate tendințele umanității sunt spre universalizare, adică spre o transformare completă a ideii despre societate, așa cum aceasta este determinată de codurile noastre.

Concluzia mea ar fi mai bine ca un act al companiei să nu mai reglementeze aportul asociaților – fiindcă, după teoria economică, fiecare asociat trebuie să nu posede nimic la intrarea în companie – dar să reglementeze condițiile de muncă și schimb pentru toți asociații. Un asemenea act ar fi cât se poate de rațional și științific, ar fi o revelație pentru umanitate și i-ar releva elementul fundamental al constituției sale.

Dintre juriști și economiști, cine s-a apropiat la 1000 de leghe de această idee, atât de simplă? D-l Troplong spune: "Nu cred că spiritul de asociere este chemat la destine mai mari decât cele pe care le-a îndeplinit în trecut până în momentul de față; mărturisesc că nu am făcut nici o tentativă de a realiza asemenea speranțe, pe care le consider exagerate Există limite corecte la care asociația nu trebuie să ajungă. Nu! Asocierea nu este chemată în Franța ca să guverneze totul. Elanul spontan al spiritului individual este și el o forță vie a națiunii noastre și o cauză a originalității sale ...

Ideea de asociere nu este nouă Vedem încă la romani că apare societatea de comerț, cu toată aparatul sa de monopoluri, acaparări, ciocniri, coaliții, piraterie și venalitate Comandita umple dreptul civil, comercial și maritim din Evul Mediu: în această epocă, comandita este instrumentul cel

mai activ al muncii organizate în societate... Din mijlocul secolului al XIV-lea, observăm formarea societăților de acțiuni; până la eșecul lui Law, observăm creșterea permanentă a societăților de acțiuni ... Cum! Noi ne minunăm că mine, fabrici, brevete, jurnale sunt puse în acțiuni! Dar cu două secole în urmă se puneau în acțiuni insule, regate, aproape o emisferă întreagă. Noi proclamăm ca miracol faptul că sute de comanditari s-ar grupa în jurul unei antreprize; dar, încă din secolul al XIV-lea, tot orașul Florența era comandat de câțiva negustori care au dus cât a fost posibil de departe geniul întreprinderilor. Apoi, dacă speculațiile noastre sunt greșite, dacă am fi fost temerari, neprevăzători sau creduli, noi vom turmenta legislatorul cu reclamațiile noastre tracasante; noi îi solicităm interdicții, anulări. Mania noastră este de a reglementa totul, *chiar și ce a fost deja codificat*; de a înlănțui totul în texte revăzute, corijate și extinse; de a administra totul, chiar și șansele și reverturile comerțului. Cu atât de multe legi existente, noi strigăm: este ceva de făcut! ..."

D-l Troplong crede în Providență, dar cu siguranță el nu este omul ei. El nu va descoperi formula de asociere invocată astăzi de spiritele dezgustate de toate protocoalele de coalție și jaf a căror imagine o dezvoltă d-l Troplong în comentariul său. D-l Troplong se supără, pe bună dreptate, pe cei care vor să înlănțuie totul în texte de legi; el pretinde să înlănțuie viitorul în 50 de articole în care spiritul cel înțelept nu va descoperi nici o scânteie de știință economică sau o umbră de filozofie. El scrie " ... în mania noastră de a reglementa totul, CHIAR ȘI CE ESTE CODIFICAT!" Nu cunosc nimic mai delicios ca această vopsire pe care o face în paralel jurisconsultul și economistul. După Codul lui Napoleon, trageți scara! ...

"Din fericire," continuă d-l Troplong, "toate proiectele de schimbare, atât de zgomotos actualizate în anii 1837 și 1838, astăzi sunt uitate. Conflictul dintre propuneri și anarhia opiniilor reformatoare au dus la rezultate negative. În timp ce reacția se orienta împotriva speculanților, bunul simț public făcea dreptate cu atâtea planurile oficiale de organizare, mult mai puțin înțelepte față de legea în vigoare, mult mai puțin în armonie cu uzanțele de comerț, mult mai puțin liberale după 1830, în comparație cu concepțiile Consiliului de Stat Imperial! Acum ordinea este restabilită în toate domeniile iar Codul comercial și-a păstrat integritatea, excelenta sa integritate. Când comerțul are nevoie, el găsește societatea cu participare alături de societatea colectivă, societatea anonimă, comandita liberă, temperată numai prin prudența comanditorilor și prin articolele care tratează escrocheria în Codul penal. " (Troplong: *Despre societățile civile și comerciale*, prefață).

Ce filozofie ca filozofia care se bucură să vadă eșecul încercărilor de reformă și care își numără triumfurile prin *rezultatele negative* ale spiritului de cercetare! În prezent, nu putem intra mai mult în fondul criticii societăților civile și al societăților de comerț, care i-au furnizat d-lui Troplong materia pentru două volume. [NT 128] Păstrăm acest subiect pentru vremea când, teoria contradicțiilor economice fiind împlinită, vom găsi în ecuația lor generală programul de asociere, pe care îl vom publica atunci, având în vedere practica și concepțiile strămoșilor noștri.

Numai un singur cuvânt despre comandită.

La prima vedere s-ar putea crede că, prin forța sa expansivă și facilitatea mobilă pe care o prezintă, comandita ar fi capabilă să se generalizeze astfel încât să cuprindă o întreagă națiune, în toate raporturile sale comerciale și industriale. Dar cea mai superficială examinare a formării acestei societăți demonstrează foarte repede că modul de extindere de care este susceptibilă, cu privire la numărul de acționari, nu are nimic comun cu extinderea relației sociale.

În primul rând, la fel ca toate societățile de comerț, comandita este în mod necesar limitată la o singură exploatare: din acest punct de vedere, comandita exclude toate industriile care diferă de industria sa. Dacă ar fi fost altfel, comandita și-ar fi schimbat esența și ar fi devenit o nouă formă de societate ale cărei statute ar fi reglementat beneficiile, distribuirea muncii și condițiile de schimb; aceasta ar fi exact asocierea negată de d-l Troplong și exclusă de jurisprudența monopolului.

Personalul comanditei se împarte, firește, în două categorii: administratorii și acționarii. Administratorii, foarte puțini la număr, sunt aleși dintre promotorii, organizatorii, și patronii întreprinderii: ca să spunem adevărul, ei sunt singurii asociați. În comparație cu acest mic guvern care administrează societatea cu puteri depline, acționarii sunt acel popor de contribuabili care, fiind străini unul față de altul, lipsiți de influență și responsabilitate, sunt legați de afacere numai prin investițiile lor. Ei sunt creditori cu profit, nu asociați.

Ca urmare a afirmațiilor precedente, lumea crede că toate industriile din regat ar putea fi exploatate prin comandite și, datorită facilității cu care își poate multiplica acțiunile, fiecare cetățean se va interesa de totalitatea sau de majoritatea comanditelor, fără ca astfel situația sa să fie ameliorată:

s-ar putea chiar ca situația sa să fie din ce în ce mai compromisă. Acest lucru se datorează faptului că, încă o dată, acționarul este salahorul, materia exploatabilă a comanditei: această societate nu este făcută pentru el. Pentru ca asociația să fie reală, este necesar ca angajatul să fie în funcție nu ca parior ci ca antreprenor; el trebuie să aibă un vot decisiv în consiliu, numele său trebuie să fie exprimat sau subînțeles în rațiunea socială și tot ceea ce îl privește trebuie să fie reglementat pe picior de egalitate. Dar aceste condiții sunt exact condițiile de organizare a muncii, care încă nu au fost incluse în previziunile Codului, ele fiind obiectul ULTERIOR al economiei politice. În consecință, aceste condiții nu trebuie să fie presupuse ci create și, ca atare, ele trebuie să fie incompatibile cu monopolul.

Cu tot fastul denumirii sale, până acum socialismul nu a avut mai mult succes ca monopolul cu privire la definirea societății: se poate spune chiar că în toate planurile sale de organizare, socialismul s-a prezentat, din acest punct de vedere, drept plagiatorul economiei politice. D-l Blanc - pe care l-am citat deja în discuția despre concurență, pe care l-am văzut succesiv ca partizan al principiului ierarhic, apărător servil al inegalității, predicator al comunismului, negând printr-o trăsătură de condei legea contradicției neconcepută de el, considerând mai presus de orice că puterea este rațiunea finală a sistemului său - ne oferă din nou exemplul ciudat al unui socialist care copiază economia politică fără dubiu și care se învârtă în continuu în cercul vicios al rutinelor despre proprietate. În esență, d-l Blanc neagă preponderența capitalului; el neagă chiar egalitate dintre muncă și capital în producție, fiind astfel de acord cu teoriile economice sănătoase. Dar el nu poate sau nu știe cum să renunțe la capital; el consideră capitalul drept punct de plecare; el apelează la comanda statului, adică el îngrădește în fața capitaliștilor și recunoaște suveranitatea monopolului. De aici provin contorsiunile caracteristice dialecticii sale. Rog cititorul să mă ierte de aceste eterne personalități: dar, dat fiind că socialismul, la fel ca economia politică, s-a personificat într-un număr de scriitori, eu pot numai să citez autorii.

Publicația *La Phalange* [NT 129] spunea: "Ca facultate concurentă cu producția, capitalul are sau nu are legitimitatea altor facultăți productive? Dacă este ilegal, capitalul pretinde o parte din producție în mod ilegal, capitalul trebuie exclus, neavând nici un interes de primit. Dacă, din contra, capitalul este legitim, el nu va fi exclus în mod legitim de la participarea la beneficii, la creșterea cărora a contribuit."

Problema nu ar fi putut fi pusă mai clar. D-l Blanc consideră, din contra, că problema este pusă într-un mod *foarte confuz*, ceea ce înseamnă că îl jenează puternic iar el se străduiește din greu să găsească sensul.

Întâi, el presupune că este întrebat "dacă este echitabil să-i fie acordat capitalistului, în cadrul beneficiilor industriei, *o parte egală cu cea a muncitorului*." La această întrebare, d-l Blanc răspunde fără să ezite că acest lucru ar fi nedrept. Apoi urmează o izbucnire de elocvență pentru a stabili această nedreptate.

Dar, adeptul falansterului nu întreabă dacă partea capitalistului trebuie sau nu *să fie egală cu cea a muncitorului* sau nu; el vrea să știe numai *dacă va avea vreo parte*? D-l Blanc nu răspunde la această întrebare.

D-l Blanc continuă: cineva are intenția să afirme *indispensabilitatea* capitalului pentru producție, așa cum munca este indispensabilă pentru producție? Aici d-l Blanc deosebește: capitalul este indispensabil *la fel ca munca*, dar nu *atât de mult* ca munca.

Încă o dată, adeptul falansterului nu dispută cantitatea ci dreptul.

Tot d-l Blanc întreabă dacă nu toți capitaliștii sunt leneși? Generos pentru toți capitaliștii care lucrează, d-l Blanc întreabă de ce partea celor care nu muncesc ar fi atât de mare ca partea celor care nu muncesc? O tiradă de elocvență despre serviciile *impersonale* al capitalistului și serviciile *personale* ale muncitorului, tiradă încheiată cu o nouă evocare a Providenței.

Pentru a treia oară, sunteți întrebat dacă participarea capitalului la beneficii este legitimă, dacă admiteți că participarea capitalului este indispensabilă în producție.

În cele din urmă, d-l Blanc, care totuși a înțeles, se decide să răspundă că dacă se acordă capitalului o dobândă, aceasta este ca o tranziție, pentru a ușura declinul capitaliștilor pe panta pe care alunecă. În rest, planul său, care face inevitabilă absorbția capitalurilor private în asocieri, ar fi o nebunie și o abandonare a principiilor. Dacă și-ar fi studiat materia, d-l Blanc ar fi putut să spună numai: eu neg capitalul.

Prin numele d-lui Blanc mă refer la tot socialismul. Titlul lucrării sale, *Organizarea muncii*, include o primă contradicție. D-l Blanc a declarat indispensabilitatea capitalului în producție și, în

consecință, necesitatea de a fi organizat și de participa la profituri, la fel ca munca. Prin a doua contradicție, d-l Blanc respinge capitalul din organizație și refuză să-l recunoască. Prin a treia contradicție, d-l Blanc, cel care batjocorește decorațiile și titlurile de noblete, împarte coroane civile, recompense și distincții oamenilor de litere, inventatorilor și artiștilor care le meritau de la patrie. El le acordă recompense conform gradelor și demnităților lor. Toate acestea sunt restaurarea capitalului la fel de tangibil dar fără precizia matematică pe care o posedă dobânda și produsul net. Prin a patra contradicție, d-l Blanc constituie această nouă aristocrație, bazată pe principiul de egalitate. Cu alte cuvinte, d-l Blanc pretinde că sunt votate anumite capacități pentru asociați liberi și egali, privilegiu de lenevie pentru muncitori, jefuirea pentru cei jefuiți. Prin a cincea contradicție, d-l Blanc pune baza acestei aristocrații egalitare pe fundamentul unei *puteri dotată cu o mare forță*, adică pe despotism, o altă formă a monopolului. Prin a șasea contradicție, D-l Blanc laudă viața în comun, munca și consumul în comun. Această contradicție vine după ce d-l Blanc a încurajat artele și munca și a încercat să creeze o proporție între retribuție și serviciu. La fel ca monopolul, d-l Blanc a încercat să creeze proporție între salariu și capacitate. Toate acestea nu împiedică dorința d-lui Blanc de a sustrage de la efectele indiferenței comune pe scriitorii serioși și gravi, prin încurajări naționale emise la adresa produsului comun, cu toate că majoritatea publicului este nepăsătoare. Prin a șaptea contradicțiesă ne oprim la șapte fiindcă nu vom termina nici la șaptezeci și șapte.

Se spune că d-l Blanc, care pregătește acum o istorie a revoluției franceze [NT 130], a început să studieze serios economia politică. Nu pun la îndoială că primul fruct al acestui studiu va fi retractarea pamfletul său despre *Organizarea muncii* și, prin urmare, reformularea ideilor sale despre autoritate și guvern. La acest preț, *Istoria Revoluției Franceze* scrisă de d-l Blanc va fi o lucrare cu adevărat utilă și originală.

Fără excepție, toate sectele socialiste sunt posedate de aceeași prejudecată; în mod inconștient, fiind inspirate de contradicția economică, toate mărturisesc neputința lor în fața necesității de capital; pentru realizarea ideilor lor, toate sectele socialiste așteaptă să posede puterea și banii. Mai mult ca oricând, utopiile socialismului despre asociere fac să reiasă adevărul despre ceea ce am spus la început : *nu există nimic în socialism care nu există în economia politică*; acest plagiat perpetuu este condamnarea irevocabilă a ambelor. Nu se poate vedea unde răsare această idee fundamentală care reiese așa de splendid din generarea categoriilor economice. Formula superioară a asocierii nu se ocupă deloc cu capitalul, obiectul conturilor oamenilor particulari; dar această formulă trebuie să influențeze numai echilibrul producției, condițiile de schimb, reducerea progresivă a costurilor de venit, singura și unica sursă de progres a bogăției. În loc să determine raporturile dintre industrii, muncitori, provincii și popoare, socialiștii se gândesc numai cum să procure capitaluri, având în minte mereu problema solidarității muncitorilor, ca și cum ar fi vorba să fie stabilită o nouă casă de monopol. Lumea, umanitatea, capitalurile, industria, practica afacerilor există: acum se pune numai problema de a căuta filozofia, sau, cu alte cuvinte, este vorba de o organiza acești factori; dar socialiștii caută capitaluri! Socialiștii sunt mereu în afara realității; este surprinzător că faptul că le lipsește realitatea?

Astfel, d-l Blanc cere comandită de la stat și crearea de ateliere naționale; în mod asemănător, Fourier invoca șase milioane de franci iar adepții săi se ocupă și azi de colectarea acestei sume; astfel, comuniștii speră la o revoluție care să le dea autoritatea și tezaurul, consumându-se în așteptarea subscrierilor inutile. Capitalul și puterea, organe secundare în societate, sunt întotdeauna zeii adorați ai socialismului: dacă puterea și capitalul nu ar fi existat, ar ar fi fost inventate. Prin preocupările sale despre putere și capital, socialismul a omis complet sensul propriilor sale de protestări: în plus, socialismul nu a înțeles că prin modul de implicare în rutina economică, el își neagă dreptul la protest. Socialismul acuză societatea de antagonism și, prin același antagonism, socialismul aspiră la reformă. Socialismul cere capitaluri pentru muncitorii săraci, ca și cum mizeria muncitorilor nu ar fi cauzată de concurența dintre capitaluri, la fel cum este cauzată contradicția fictivă dintre muncă și capital; ca și cum în ziua de azi cheștiunea nu ar fi identică cu cea care a fost înainte de crearea capitalurilor adică, din nou și întotdeauna, o cheștiune de echilibru; în fine, ca și cum, să repetăm până la saturație, ar fi vorba de acum înainte numai de o sinteză a tuturor principiilor emise de civilizație și că această sinteză, dacă idea conducătoare a lumii ar fi fost cunoscută, ea ar fi avut nevoie de intervenția capitalului și a statului pentru fi pusă în evidență.

Prin dezertarea criticii, pentru adoptarea declamației și a utopiei, prin implicarea în intrigile politice și religioase, socialismul și-a trădat misiunea și nu a cunoscut corect caracterul specific al

secolului. Revoluția din 1830 ne-a demoralizat, socialismul ne-a efeminat. La fel ca economia politică, ale cărei contradicții le repetă fără încetare, socialismul este incapabil să satisfacă mișcarea inteligențelor. Pentru cei pe care îi subjugă, socialismul este numai un nou prejudiciu care trebuie distrus. Pentru cei care îl propagă, socialismul este o șarlatanie care trebuie demascată, cu atât mai periculoasă cu cât aproape întotdeauna apare a fi de bună credință.

Capitolul VII

A cincea perioadă – Statul sau impozitul [NT 131]

În stabilirea principiilor sale, omenirea nu regresează odată, ca și cum ar asculta de o ordine suverană. Precum călătorul care prin sinuozitățile oblice care urcă din valea profundă spre vârful muntelui, omenirea își urmează întrepid calea sa sinuoasă și pășește spre ținta sa cu siguranță, fără regret și fără oprire. Ajuns la încrucișarea monopolului, geniul social privește melancolic înapoi și își spune:

"Monopolul a luat totul bietului mercenar: pâinea, veșmântul, căminul, educația, libertatea și siguranța. Îl voi obliga pe monopolist să contribuie; cu acest preț îi voi păstra privilegiul. Pământul și minele, pădurile și apele, primul domeniu al omului, sunt interzise pentru proletar. Voi interveni în exploatarea acestora, voi avea partea mea din produse iar monopolul pământesc va fi respectat.

Industria a decăzut în feudalitate: dar eu sunt suzeranul. Seniorii îmi vor plăti tribut iar ei își vor păstra beneficiul provenit din capitalurile lor.

Comerțul impune consumatorului profituri cămătărești. Eu îi voi presări drumul cu taxe, îi voi timbra mandatele și voi viza expedițiile iar el va trece.

Capitalul a învins munca prin inteligență. Eu voi deschide școli iar muncitorul, care va deveni inteligent, va putea, la rândul său, să devină capitalist.

Produsele au nevoie de circulație iar viața socială este comprimată. Eu voi construi drumuri, poduri, canale, piețe teatre și temple care vor fi simultan o muncă, o bogăție și un debușeu.

Cel bogat trăiește în abundență în timp ce muncitorul plânge de foame. Voi stabili impozite pe pâine, vin, carne, sale și miere, pe obiectele de necesitate și pe cele de preț iar acest lucru va fi o pomană pentru săracii mei.

Eu îi voi pune paznici pe ape, în păduri, la sate, mine și la drumuri; voi trimite colectori de impozite și perceptori pentru copii; voi avea o armată pentru refractari, tribunale care să-i judece, închisori în ca să fie pedepsiți și preoți care să-i blesteme. Toate aceste munci vor fi date proletariului și vor fi plătite de oamenii monopolului.

Aceasta este voința mea certă și efecă." [NT 132]

Noi trebuie să dovedim că societatea nu putea să gândească mai bine și să acționeze mai prost; acesta va fi obiectul unei treceri în revistă care, sper, va clarifica problema socială într-o nouă perspectivă.

În fond, orice măsură generală de guvernare, orice regulament administrativ sau comercial, la fel ca orice lege de impozit, este numai una din nenumăratele articole ale acestei tranzacții străvechi, întotdeauna violată și întotdeauna reînnoită între patriciat și proletariat. Pentru noi nu are importanță

dacă părțile în cauză sau reprezentanții lor nu știau nimic și adeseori și-au imaginat constituțiile lor politice dintr-un punct de vedere cu totul diferit: noi nu solicităm sensul actelor de la om, fie el legislator sau print; noi solicităm sensul actelor de la acte propriu-zis.

§ I –Ideea sintetică a impozitului. Punctul de plecare și dezvoltarea acestei idei

Pentru a face mai inteligibilă urmarea, voi expune teoria superioară a impozitului printr-o anumită inversare a metodei urmată până acum; voi expune apoi geneza; în cele din urmă, voi expune contradicția și rezultatele sale. Ideea sintetică a impozitului, aidoma conceperii sale de la origini, va furniza materie pentru cele mai vaste dezvoltări. Mă voi limita la un simplu enunț al propozițiilor, cu o indicare sumară a dovezilor.

În esență și prin destinația sa pozitivă, impozitul este forma de repartizare a speciei de funcționari calificați de Adam Smith drept *neproductivi*, cu toate că acceptă, mai mult ca oricine, utilitatea și chiar necesitatea lor în societate. Prin calificativul *neproductivi*, Adam Smith, geniul căruia a prevăzut tot și ne-a lăsat să facem noi tot, a înțeles că produsul acestor lucrători este *negativ*, lucru care diferă foarte mult de *nul* și, în consecință, din punctul lor de vedere, repartizarea urmează o altă modalitatea în comparație cu schimbul.

Să luăm în considerație ce se petrece, din punctul de vedere al repartizării, în cele patru mari diviziuni ale muncii colective, *extragerea, industria, comerțul, agricultura*. Fiecare producător aduce pe piață un produs real măsurabil, de calitate evaluabilă, cu preț negociabil și, în cele din urmă, cu valoare calculabilă, fie contra altor servicii sau mărfuri, fie în numerar. Deci, pentru toate aceste industrii, repartizarea este numai schimbul mutual de produse, conform legii de proporționalitate a valorilor.

Nimic asemănător nu s-a petrecut cu funcționarii așa-zis publici. Ei obțin dreptul la subzistență nu prin producerea unor utilități reale ci prin improductivitatea însăși în care sunt deținuți fără vina lor. Pentru ei, legea proporționalității este inversă: în timp ce bogăția socială se formează și crește din cauza cantității, a varietății și a proporției de produse efective furnizate de cele patru mari categorii industriale. Dar dezvoltarea acestei bogății și perfecționarea ordinii sociale, presupun contrariul, cu privire la personalul de stat: o reducere progresivă și nedefinită. Deci, funcționarii de stat sunt cu adevărat neproductivi. J.-B. Say gândea despre această problemă ca A.Smith. Tot ce a scris J.-B. Say despre acest subiect pentru a-și corecta maestrul și care a fost considerat greșit un motiv de glorie provine numai dintr-o neînțelegere, după cum se poate constata ușor. Pe scurt, salariul angajaților la stat constituie pentru societate un *deficit* care trebuie pus în contul *pierderilor*. Scopul organizației industriale trebuie să fie micșorarea neîncetată a pierderilor: care calificare alternativă poate fi atribuită oamenilor puterii dacă nu cea a lui Adam Smith?

Iată o categorie de servicii fără produse reale și care nu pot fi retribuite sub forma obișnuită; aceste servicii sunt incluse în legea schimburilor, nu pot deveni obiectul unei speculații particulare, a unei concurențe, a unei comandite și nici al unei specii de comerț. Aceste servicii sunt admise în fondurile finanțate gratuit de toată lumea dar încredințate, în virtutea legii de diviziune a muncii, unui mic număr de persoane specializate care se dedică exclusiv acestei munci și care, în consecință, trebuie să fie plătiți. Istoria confirmă această dată generală. Spiritul uman, care încearcă toate soluțiile pentru fiecare problemă, a acționat cu scopul de a schimba funcțiile publice: pentru mult timp, magistrații din Franța, precum notarii etc., au trăit numai din propriile lor resurse. Dar, experiența a dovedit că modul de distribuire folosit pentru neproductivi era prea costisitor, supus la prea multe inconveniente și că trebuie să se renunțe la el.

Organizarea serviciilor neproductive contribuie la bunăstarea generală în mai multe feluri: în primul rând, producătorii sunt scutiți de grija chestiunii publice, la care toți trebuie să contribuie și de care, în consecință, sunt mai mult sau mai puțin înrobiți. În al doilea rând, serviciile neproductive contribuie la crearea unei centralizări artificiale în societate, imaginea și preludiul viitoarei solidarități industriale. În cele din urmă, organizarea serviciilor neproductive este o primă încercare de ponderare și disciplină.

Recunoaștem cu J.-B. Say utilitatea magistraților și a altor agenți ai autorității publice; dar, noi susținem că această utilitate este complet negativă. În consecință, menținem calificativul de neproductivi care le-a fost dat de A.Smith, nu datorită vreunui sentiment de defavoare ci pentru că,

efectiv, ei nu se pot clasa în categoria producătorilor. D-l Garnier, un economist din școala lui Say, spune foarte bine că "impozitul este o *privare* în legătură cu care trebuie făcute toate eforturile pentru a fi diminuată cât mai mult este posibil, până la compatibilizarea necesităților din societate." Dacă autorul pe care îl citez s-a gândit la sensul cuvintelor sale, el a văzut că termenul *privare*, pe care el îl folosește, este sinonim cu neproducere și că, în consecință, acei pentru beneficiul cărora impozitul este colectat, sunt într-adevăr neproductivi. [NT 133]

Insist asupra acestei definiții, care mi se pare cu atât mai puțin contestabilă cu cât este disputat un termen despre care, în esența sa, toată lumea este de acord. Acest termen conține germenul celei mai mari revoluții care trebuie să se îndeplinească în lume. Vreau să vorbesc despre subordonarea funcțiilor neproductive față de funcțiile productive sau, pe scurt, despre supunerea autorității față de cetățeni, chestiune care a fost solicitată întotdeauna dar nerealizată vreodată.

Una din consecințele dezvoltării contradicțiilor economice este că ordinea în societate pare să fie inversă; ce trebuie să fie sus este jos, ce trebuie să fie în relief este netezit, ce trebuie să fie la lumină este aruncat în umbră. Precum capitalul, puterea este, în esență, auxiliară și subordonată muncii. Prin antagonismul societății, puterea devine spionul, judecătorul și tiranul funcțiilor producătoare. Inferioritatea sa inițială porunca puterii supunerea; acum puterea este prinț și suveran.

În toate timpurile, clasele muncitoare au căutat soluția acestei antinomii împotriva castei oficiale, dar numai știința economică poate furniza soluția. Oscilațiile, adică agitațiile politice provenite din lupta muncii împotriva puterii, înjosesc puterea centrală și primejdiesc existența societății; alte ori, oscilațiile măresc forța neproportional și creează despotismul. Privilegiile puterii dau infinite satisfacții ambiției și orgoliului care fac din funcțiile neproductive obiectul pasiunii generale. Un nou ferment de discordie penetrează în societatea care, fiind divizată între capitaliști și salariați, precum și între producători și neproductivi, se divizează din nou pentru putere între monarhiști și democrați. Conflictele dintre regalitate și republică ne furnizează cel mai minunat și interesant episod. Limitele prezentei lucrări nu ne permit o excursie atât de lungă; după ce am semnalat această nouă bifurcare a vastei rețele de aberații umane, ne vom limita la discuția despre impozit, în cadrul chestiunii economice.

Deci, expusă cel mai succint, aceasta este teoria sintetică a impozitului adică, dacă îndrăznesc să fac această comparație familiară, aceasta este teoria despre a cincea roată de căruță denumită în stil guvernamental, statul. Repet: statul, poliția sau impozitul, modul său de existență, sunt în economia politică numele oficial al clasei celor neproductivi. Pe scurt, aceasta este denumirea domesticității sociale.

Dar, rațiunea publică nu ajunge pe deplin la această idee simplă care trebuie să rămână în stadiul unei concepții transcendente timp de secole. Pentru ca civilizația să ajungă la o asemenea culme, ea trebuie să treacă prin furtuni înspăimântătoare și nenumărate revoluții; de fiecare dată s-ar putea spune că ea își reînnoiește forțele cu o baie de sânge. În cele din urmă, producția, reprezentată de capital, pare pe moment să subordoneze complect statul, organul neproductiv; atunci societatea se revoltă de indignare; munca plânge văzându-se liberă în scurt timp; democrația freacă la căderea puterii; justiția vociferează la scandal și oracoli zeilor în cădere se exclamă cu spaimă că abominațiunea dezolării se află în locul sfânt și că a venit sfârșitul vremurilor. Cât este de adevărat că niciodată omenirea nu vrea ceea ce caută și că cel mai mic progres nu se poate realiza fără ca panica să fie răspândită printre popoare!

În această evoluție, care este punctul de plecare al societății; oare prin care divagație ajunge societatea la reforma politică, adică la economia fără cheltuieli, la egalitate în repartizarea impozitului său și la subordonarea puterii de industrie? Noi vom spune acest lucru în puține cuvinte, lăsând evenimentele ulterioare pentru mai târziu.

Ideea fundamentală a impozitului este RĂSCUMPĂRAREA.

Așa cum după legea lui Moise [NT 134], porunca este că fiecare prim-născut aparține lui Dumnezeu și trebuie să fie răscumpărat prin ofrandă, impozitul apare peste tot ca o dijmă sau un drept regal cu care proprietarul răscumpără anual de la suveran beneficiul de exploatare, care este considerat că aparține numai suveranului. În esență, această teorie a impozitului este numai unul din articolele particulare ale contractului social.

În termeni mai mult sau mai puțin expliciți, autorii antici și moderni prezintă statul juridic al societăților ca o reacție a slăbiciunii față de forță. Această idee predomină în toate lucrările lui Platon, mai ales în dialogul Gorgias unde susține, mai mult subtil decât logic, cauza legilor împotriva

violentei, adică arbitrarul legislativ împotriva arbitrarului aristocratic și belicos. În această dispută scabroasă, în care motivele rațiunilor sunt demonstrate egal de ambele părți, Platon exprimă numai sentimentul întregii antichități. Cu mult înaintea lui Platon, Moise împărțea pământurile, declara că patrimoniul este inalienabil, porunca o purificare generală, fără restituirea tuturor ipotecilor odată la fiecare cincizeci de ani [NT 135]; astfel, Moise a pus o barieră la invaziile forței. Toată Biblia este un imn al JUSTIȚIEI, adică, în stilul ebraic, un imn pentru caritate, pentru blândețea celui puternic față de cel slab, pentru renunțarea voluntară la privilegiul forței. Solon a fost la fel de reacționar: el și-a început misiunea legislativă prin abolirea generală a datoriilor și crearea de drepturi și limitări, adică bariere care să împiedice revenirea. Licurg a mers mai departe: el a apărut proprietatea individuală și s-a străduit ca omul să fie absorbit în stat, distrugând astfel libertatea pentru a păstra mai bine echilibrul. Hobbes a dedus, pe bună dreptate că legislația este derivată din starea de război. Astfel, Hobbes a ajuns pe altă cale să constituie egalitatea pe baza despotismului, o excepție. Lucrarea sa, atât de calomniată, este numai dezvoltarea acestei faimoase antiteze. Carta din anul 1830 - care a consacrat insurecția meșteșugarilor împotriva nobilimii și a decretat egalitatea abstractă a persoanelor în fața legii, în ciuda realei inegalități de forțe și talente care formează adevăratul fond al sistemului social în vigoare - este numai un nou protest al societății pentru sărac împotriva celui bogat, pentru cel mic împotriva celui mare. Toate legile omenirii despre vânzare, cumpărare, închiriere, proprietate, împrumut, ipotecă, prescripție, moșteniri, donații, testamente, zestrea femeilor, minoritate și tutelă, etc., sunt adevărate bariere ridicate de arbitrarul juridic împotriva arbitrarului forței. Respectarea contractelor, credibilitatea promisiunilor, religia jurământului sunt ficțiuni, "osișoare", cu care societatea îi induce în eroare pe cei puternici și îi subjugă, așa cum spunea excelent de bine faimosul Lysander.

Impozitul aparține de această mare familie de instituții preventive, coercitive, represive și vindicative desemnate de A. Smith cu numele generic de politie care, în concepția sa inițială, este numai reacția slăbiciunii împotriva forței, după cum am mai spus. Acest lucru rezultă din distincția naturală făcută despre impozite, independent de numeroasele mărturii sociale, pe care le lăsăm deoparte, pentru a ne ocupa numai de dovada economică.

Toate impozitele se împart în două mari categorii:

1. Impozite de *repartiție* sau de privilegiu: acestea sunt cele mai străvechi impozite stabilite;
2. Impozite de consum sau de *cotă* [NT 136] care, prin asimilarea primelor impozite, au tendința să ducă la egalitatea tuturor îndatoririlor publice.

Prima categorie de impozite - care la noi cuprinde impozitul funciar, cel al porților și al ferestrelor, contribuția personală, mobilă și locativă, patentele și licențele, drepturile la transferul proprietății, sutimile de monedă, prestațiile în natură și brevetele - este redevența pe care suveranul și-o rezervă asupra tuturor monopolurilor pe care le concede sau le tolerează. Așa cum am spus, aceasta este indemnitatea celui sărac, libertatea de acțiune (*laissez faire*) acordată proprietății. Acestea a fost forma și spiritul impozitului în toate vechile monarhii: feudalitatea fost un ideal frumos. În acest regim, impozitul este numai tributul plătit de deținător proprietarului sau comanditarului universal: regele.

Ulterior, când regalitatea începe să se impregneze cu spiritul democratic prin dezvoltarea dreptului public, impozitul devine o *cotizație* pe care oricare cenzitar o datorează CAUZEI publice [NT 137] și care, în loc să cadă pe mâna prințului, este primită în tezaurul statului. În cadrul acestei evoluții, principiul impozitului rămâne intact: instituția nu se transformă ci suveranul real este cel care vine în locul suveranului figurativ. Fie că impozitul intră în buzunarul prințului fie că folosește la achitarea unei datorii comune, impozitul este întotdeauna numai o revendicare a societății la adresa privilegiului: fără acest lucru, este imposibil de a spune de ce impozitul este stabilit proporțional cu averile.

"Toată lumea să contribuie la cheltuielile publice: nimic mai bun. Dar de ce să plătească bogatul mai mult ca săracul? Se spune că acest lucru ar fi corect fiindcă cel bogat posedă mai mult decât cel sărac. Mărturisesc că nu înțeleg această justiție. Una din două: ori impozitul proporțional garantează un privilegiu în favoarea contribuabililor puternici ori impozitul proporțional este o inechitate. Dacă proprietatea este un drept natural, după cum prevede declarația din '93, tot ceea ce îmi aparține în virtutea acestui drept este la fel de sacru ca persoana mea; acesta este sângele meu, viața mea, eu însumi: cine se atinge de ele, se atinge de lumina ochilor mei. Revenitul meu de 100,000 de franci este inviolabil ca fel ca ziua de muncă de 75 de cenți al tinerei țesătoare; apartamentele mele sunt la fel de inviolabile ca mansardele lor. Impozitul nu este repartizat pe baza forței fizice, a mărimii sau a

talentului: impozitul nu poate fi repartizat nici pe baza proprietății." (*Qu'est-ce que c'est la propriété*, capitolul II).

Aceste observații sunt corecte. Principiul contradictoriu al repartiției proporționale a fost aplicat într-o anumită perioadă. Impozitul proporțional a apărut cu mult după omagiul feudal care era o simplă demonstrație oficioasă, fără plată reală. [NT 138]

Cea de a doua specie de impozite cuprinde, în general, tot ce este desemnat, printr-un fel de antifrază, drept contribuții *indirecte*: băuturi, săruri, tutunuri, vamă, într-un cuvânt, toate taxele care afectează DIRECT produsul, singurul lucru care trebuie impozitat. Principiul acestui impozit, a cărui denumire este un contra-sens adevărat, este în mod incontestabil mai bine fondat în teorie și are o tendință mai echitabilă decât precedentul tip de impozit: din acest motiv, în ciuda opiniei populare, întotdeauna înșelată cu privire la ce îi este folositor și la ce îi este prejudicios, eu nu ezit deloc să afirm că numai acest impozit este normal, cu excepția repartiției și a percepției, de care nu trebuie deloc să mă ocup aici.

Dacă este adevărat, așa cum am explicat cu puțin înainte, că adevărata esență a impozitului este de a achita, în funcție de o anumită formă a salariului, anumite servicii care se sustrag de la forma obișnuită a schimbului, rezultatul este că toți producătorii care beneficiază de aceste servicii în mod egal pentru uzul personal, ar trebui să contribuie la plata acestor servicii în părți egale. Cota fiecăruia ar fi o fracțiune din produsul său comercial sau, cu alte cuvinte, cota fiecăruia ar fi o deducție din valorile livrate de el pentru consum. Dar, în regimul monopolului și cu percepția funciară, fiscal atinge produsul înainte de intrarea acestuia în comerț, chiar înainte de a fi produs: rezultatul este readucerea impozitului în costurile de producție. În consecință, rezultatul trebuie să fie suportat de consumator, monopolul fiind scutit.

Oricare ar fi semnificația impozitului de repartiție și a impozitului de cotă, un lucru este sigur și este important pentru noi să-l știm: prin proporționalitatea impozitului, intenția suveranului a fost să-i facă pe cetățeni să contribuie la sarcinile publice, nu conform vechiului principiu feudal de capitație, ceea ce ar fi implicat ideea unei cotizații calculate după numărul de contribuabili impozitați și nu în funcție de bunurile lor sau în funcție de numărul de franci din capital, cea ce presupune o autoritate superioară a capitalului față de autoritatea capitaliștilor. Spontan și unanim, toată lumea consideră că o asemenea repartiție este justă; spontan și unanim, toată lumea consideră că impozitul este o revenire a societății, un fel de eliberare de monopol. Acest lucru este frapant în special în Anglia unde, printr-o lege specială, proprietarii de pământ și fabricanții plătesc, în mod proporțional cu veniturile lor, un impozit de 200 de milioane, denumit impozitul celor săraci. [NT 139]

Pe scurt, scopul practic și mărturisit al impozitului este de a exercita asupra celor bogați, pe socoteala poporului, o recuperare proporțională a capitalului.

Dar, analiza și faptele demonstrează:

Că impozitul de repartizare, impozitul monopolului, în loc să fie plătit de cei care posedă, este plătit aproape în întregime de cei care nu posedă;

Că impozitul de cotă, care separă între producător și consumator, îl afectează numai pe consumator, fapt care lasă capitalistului numai partea care ar fi trebuit să o plătească, dacă bogățiile ar fi fost absolut egale;

Că, în cele din urmă, armata, tribunalele, poliția, școlile, spitalele, casele de refugiu și de corecție, locurile de muncă publice, chiar religia, tot ceea ce societatea creează pentru apărarea, emanciparea și ușurarea proletarului, este întâi plătit și întreținut de proletar iar ulterior este orientat împotriva proletarului sau este pierdut, din punctul său de vedere. Astfel, proletariatul muncește întâi pentru casta care îl devoră, casta capitaliștilor și apoi trebuie să mai muncească pentru casta care îl flagelează, casta neproductivilor.

Aceste fapte sunt foarte cunoscute iar economiștii - trebuie să le fac dreptate - le-au demonstrat atât de clar încât mă abțin să repet demonstrațiile lor, pe care nimeni nu le mai contrazice. Îmi propun să pun în lumină - și mi se pare că economiștii nu au înțeles suficient de bine acest lucru - situația creată pentru muncitor de această nouă fază a economiei sociale. Această situație nu este susceptibilă de nici o ameliorare. Vreau să arăt că, excepție făcând de cazul în care organizarea industrială și, ca urmare, reforma politică, ar aduce egalitatea de averi, răul este inerent pentru instituțiile de stat, așa cum este ideea de caritate care le-a dat naștere; vreau să arăt că, în cele din urmă, STATUL, indiferent de forma pe care o adoptă - aristocratică sau teocratică, monarhică sau republicană - va fi un

inevitabil infern pentru popor, aproape un blestem legitim, atât timp cât nu va fi devenit organul docil și supus al societății compusă din membri egali.

§ II – Antinomia impozitului

Uneori îi aud partizani ai *status quo*-ului care pretind că, în prezent, ne bucurăm de suficientă libertate și că, în ciuda declamațiilor împotriva ordinii sociale, noi suntem sub nivelul instituțiilor noastre. Cel puțin cu privire la impozit, eu sunt cu totul de acord cu acești optimiști.

Conform teoriei analizată înainte, impozitul este reacția societății împotriva monopolului. Opiniile despre acest subiect sunt unanime: poporul și legislatorul, economiștii, ziariștii și vodeviliștii traduc gândirea socială în limba lor socială, publică după cum au poftă că impozitul trebuie să fie impus celor bogați, trebuie să afecteze excesul și obiectele de lux și trebuie să le lase libere pe cele de primă necesitate. Pe scurt, ei au făcut din impozit un fel de privilegiu pentru privilegiați. Acesta este o idee proastă. Aceasta este o idee proastă fiindcă astfel este recunoscută legitimitatea privilegiului care, sub nici o formă și în nici un caz, nu valorează nimic. Poporul trebuia pedepsit pentru această inconsecvență egoistă: Providența nu și-a ratat misiunea.

Din momentul în care impozitul a fost conceput ca o revendicare, ar fi trebuit să fie stabilit proporțional cu capacitățile, fie că ar fi lovit capitalul, fie că ar fi afectat mai mult venitul. Eu voi demonstra că repartizarea impozitului după sumele de bani impozabile este adoptată într-o țară unde toate averile sunt egale, cu excepția cheltuielilor de evaluare și încasare. În acest sistem, fiscalul este tot ce poate fi mai liberal în societatea noastră și, din acest punct de vedere, obiceiurile noastre sunt efectiv în urma instituțiilor noastre. Dar, așa cum la cei răi lucrurile cele mai bune pot fi numai detestate, vom vedea cum impozitul egalitar strivește poporul tocmai din cauză că poporul nu este la înălțimea lui.

Presupun că în Franța, venitul brut al unei familii de 4 persoane este 1000 de franci, puțin mai mult decât spune d-l Chevalier, care a găsit numai 63 de centime pe zi de persoană, sau 919 franci și 80 de centime pentru fiecare gospodărie. În ziua de azi impozitul este de mai mult de 1 miliard sau 1/8 din venitul total; deci, fiecare familie care câștigă 1000 de franci pe an, este impozitată cu 125 de franci.

Astfel, un venit de 2000 de franci plătește 250 de franci; un venit de 3000 de franci plătește 375 de franci; un venit de 4000 de franci plătește 500 de franci, etc. Proporția este riguroasă și ireproșabilă, din punct de vedere matematic. Aritmetic, fiscalul este sigur că nu pierde nimic.

Dar, chestiunea are cu totul alt aspect din punctul de vedere al contribuabililor. Legislatorului gândeste că impozitul trebuie să fie proporțional cu averea dar, în realitate, impozitul este progresiv în direcția mizeriei: cu cât cetățeanul este mai sărac, el plătește mai mult. Mă voi strădui ca acest lucru să devină mai perceptibil prin intermediul câtorva cifre.

Conform impozitului proporțional, sunt plătite fiscalului următoarele sume:

Venitul	Impozitul
1000 de franci	125
2000 de franci	250
3000 de franci	375
4000 de franci	500
5000 de franci	625
6000 de franci	750

În aparență, impozitul pare să crească proporțional cu venitul.

Dar, dacă ne gândim că fiecare sumă din venit este formată din 365 de unități, iar fiecare reprezintă venitul zilnic al contribuabilului, nu vom mai constata că impozitul este proporțional; vom constata că este egal. Dacă pentru un venit de 1000 de franci statul încasează 125 de franci ca impozit, este ca și cum ar lua de la familia impozitată 45 de zile de existență; în mod similar, cotele contributive de 250, 375, 500, 625, 750 de franci, care corespund cu veniturile de 2000, 3000, 4000, 5000, 6000 de franci sunt pentru beneficiari numai un impozit de 45 de zile de soldă.

Susțin acum că această egalitate de impozit este o inegalitate monstruoasă. Este o stranie iluzie ca cineva să-și închipuie că venitul zilnic fiind mai mare, contribuția provenită din venit este mai mare. Să mutăm punctul nostru de vedere de la venitul personal la venitul colectiv.

Ca rezultat al monopolului, bogăția socială a abandonat clasa muncitoare și s-a îndreptat spre clasa capitalistă. Scopul impozitării a fost să modereze această dislocare și să reacționeze împotriva acestei uzurpații prin aplicarea unei impozitări proporționale asupra fiecărui privilegiat. Dar, proporțională la ce? Proporțională, desigur, față de surplusul pe care l-a primit persoana privilegiată și nu față de fracțiunea de capital social pe care o reprezintă venitul său. Scopul impozitării este ratat iar legea este batjocorită dacă fiscalul, în loc să încaseze $\frac{1}{8}$ parte unde această $\frac{1}{8}$ există, solicită această parte tocmai de la cei cărora ar fi trebuit să le fie restituită această cotă. Un calcul final va face evident acest lucru.

Să presupunem că venitul în Franța este de 68 de centime de persoană, pe zi; tatăl de familie ajunge la 1000 de franci pe an, fie prin salariu, fie prin venitul pe capitalul său și astfel el primește patru părți din venitul național. Prin această metodă de calcul, cel cu un venit de 2000 de franci ajunge la 8 părți, cel cu 4000 de franci ajunge la 16 părți, etc. De aici urmează că muncitorul plătește fiscalului 125 de franci pentru un venit de 1000 de franci, adică el dă pentru ordinea publică $\frac{1}{8}$ din venitul său și din hrana familiei sale; în același timp, rentierul, care pentru un venit de 6000 de franci plătește numai 750 de franci, realizează un beneficiu de 17 părți pe contul venitului public, sau, în alți termeni, câștigă cu impozitul 425%.

Să reproducem această realitate într-o altă formă.

În Franța există circa 200,000 de alegători. Nu știu care este suma contribuțiilor plătite de acești 200,000 de alegători dar cred că nu sunt departe de adevăr atunci când presupun pentru fiecare media de 300 de franci sau, pe total, 60,000,000 pentru cei 200,000 de alegători. Vom adăuga 25% pentru partea lor la contribuțiile indirecte, fie 75,000,000 de franci fie 75 de franci pe cap de locuitor, (presupunând că familia fiecărui alegător este formată din cinci persoane), pe care clasa alegătorilor o plătește statului. Conform publicației *Annuaire économique* din 1845, bugetul fiind 1,106,000,000 de franci, rămân 1,031,000,000 de franci, care înseamnă că cetățeanul care nu este alegător plătește ca impozit suma de 31 de franci și 30 de centime, adică $\frac{2}{5}$ din contribuția plătită de clasa bogată. Deci, pentru ca această proporție să fie echitabilă, ar trebui ca media de bunăstare a clasei neelectorale să fie de $\frac{2}{5}$ din media de bunăstare a clasei electorale. Dar, exact acest lucru nu este adevărat: pentru a ajunge la proporția echitabilă este nevoie de mai mult de $\frac{3}{4}$.

Dar, această disproporție va apare mai șocantă dacă ne gândim că socoteala pe care am făcut-o în legătură cu clasa electorală este cu totul eronată, cu totul în favoarea posesorilor dreptului de vot cenșitar. [NT 140]

De fapt, singurele impozite care sunt luate în considerație pentru exercitarea dreptului electoral sunt: 1. Impozitul funciar; 2. Impozitul personal și mobilier; 3. Impozitul pe uși și ferestre; 4. Impozitele pe patente. Cu excepția impozitului personal și mobilier, cele alte trei impozite sunt aruncate pe spinarea consumatorilor. Așa se face cu toate impozitele indirecte, pentru care deținătorii de capital sunt plătiți înapoi de consumatori, cu excepția drepturilor de mutație, care îl afectează direct pe proprietar și se ridică la totalul de 150 de milioane de franci. Dacă estimăm că, în cadrul acestei sume, proprietatea electorală este de $\frac{1}{6}$, ceea ce este mult spus, proporția contribuțiilor directe (409 de milioane) este de 12 franci pe cap de locuitor; proporția contribuțiilor indirecte (547 de milioane) fiind de 16 franci pe cap de locuitor - atunci media de impozit plătit de fiecare elector care are o gospodărie formată din cinci persoane va fi pe total 265 de franci. Astfel, partea muncitorului, care are numai propriile brațe pentru a se hrăni pe el, pe soția sa și pe cei doi copii a săi, va fi numai de 112 franci. În termeni mai generali, în clasa superioară, media de contribuție pe cap de locuitor va fi de 53 de franci iar în clasa inferioară, media va fi de 28 de franci. Acum revin asupra întrebării mele: în afara votului cenșitar, bunăstarea este înjumătățită după cum este aici?

Impozitul se aseamănă cu publicațiile periodice, care sunt mai scumpe cu cât apar mai rar. Un cotidian costă 40 de franci, un săptămânal costă 10 franci iar un lunar costă 4 franci. Presupunând egalitatea datelor, prețurile de abonament ale acestor jurnale se raportează între ele precum numerele 40, 70 și 120: prețul crește pe măsură ce publicația este mai rară. Exact așa se întâmplă cu impozitul: un abonament plătit de fiecare cetățean pentru dreptul de a munci și de a trăi. Cel care se folosește de acest drept mai puțin, plătește mai mult; cel care se folosește puțin mai mult, plătește mai puțin; cel care se folosește mult, plătește puțin.

În general, economiștii sunt de acord cu toate acestea. Ei au atacat impozitul proporțional în principiu și în aplicarea sa; ei au arătat anomaliile care, aproape toate, provin de la faptul că relația dintre capital și venit sau dintre suprafața cultivată și rentă, nu este niciodată fixă.

"Dat fiind un impozit de 1/10 pe venitul pământurilor și pe venitul pământurilor cu diferite calități, primul în valoare de 8 franci de grâu, al doilea de 6 franci, al treilea de 5 franci: impozitul va solicita 1/8 din venitul pământului cel mai fructuos, 1/6 de la pământul care este ceva mai puțin fructuos și, în cele din urmă, 1/5 de la pământul care este și mai puțin fructuos. Impozitul nu este oare stabilit invers față de cum ar fi trebuit să fie? În locul pământurilor, putem presupune celelalte instrumente de producție și putem compara capitalurile de aceeași valoare sau cantitățile de muncă de aceeași categorie, aplicate la ramuri industriale cu o productivitate diferită: concluzia va fi identică. Este o nedreptate de a cere o capitație egală de la muncitorul care câștigă 1000 de franci și de la artistul sau medicul care produc un venit de 60,000." [NT 141] .

Aceste observații sunt foarte corecte, cu toate că ele ating numai percepția sau cu repartizarea și nu ajung la principiul impozitului. Presupunând repartizarea făcută venitului și nu asupra capitalului, întotdeauna rezultatul este că impozitul, care ar fi trebuit să fie proporțional cu averile, este pe socoteala consumatorului.

Economiștii au făcut pasul: ei recunosc cu glas tare că impozitul proporțional este nedrept.

J.-B. Say spune: "Niciodată impozitul nu poate fi perceput de la ce este necesar". Este drept că acest autor nu definește ce poate fi înțeles prin necesar: dar noi putem înlocui această omisiune. Necesarul este cea ce îi revine fiecărui individ din produsul total al țării, după ce a fost dedusă încasarea prealabilă pentru impozit. Astfel, pentru a calcula în numere rotunde, producția Franței fiind de 8 miliarde iar impozitul de 1 miliard, suma zilnică necesară pentru fiecare individ este de 58 și jumătate de centime. După spusele lui J.-B. Say, tot ceea ce depășește acest venit este susceptibil de a fi impozitat; tot ceea ce este sub această sumă trebuie să rămână sacru pentru fisc.

J.-B. Say se repetă când spune: "Impozitul proporțional nu este echitabil." Adam Smith a spus deja înaintea lui: "Nu este illogic ca cel bogat să contribuie la cheltuielile publice, nu numai în proporție cu venitul ci și cu ceva suplimentar." Say adaugă: "Voi merge mai departe: nu mă îndoiesc că impozitul progresiv este cel cu adevărat echitabil." Iar d-l Garnier, ultimul abreviator al economiștilor spune: "Reforme trebuie să aspire la stabilirea unei egalități progresive, dacă pot spune așa, mult mai justă, mult mai echitabilă ca așa zisa egalitate de impozit, care este numai o monstruoasă inegalitate."

Așadar, conform opiniei generale și conform mărturiei economiștilor, două lucruri sunt dovedite: primul că, în principiu său, impozitul este reacționar față de monopol și este orientat împotriva celui bogat; al doilea este că, în practică, chiar acest impozit este infidel scopului său; lovindu-l cu predilecție pe cel sărac, impozitul comite o nedreptate iar legislatorul trebuie permanent să-l orienteze într-un mod mai echitabil.

Trebuia să stabilesc ferm aceste două lucruri înainte de a trece la alte considerații: acum începe critica mea.

Cu această cumsecădenie moștenită de la strămoșii lor, lăudabilă și azi, economiștii nu au fost atenți că teoria progresivă a impozitului, pe care ei o indică guvernelor drept un *nec plus ultra* al unei administrații înțelepte și liberale, era contradictorie în termenii săi și conținea foarte multe imposibilități. Ei au crezut că opresiunea fiscoasă provine, succesiv, din diferite cauze: barbaria altor vremuri, ignoranța prinților, prejudecățile de castă, aviditatea percepților, într-un cuvânt, tot ceea ce împiedica progresivitatea impozitului și era un obstacol pentru practica sinceră a egalității în fața bugetului; ei nu au bănuț vreodată că ceea ce dăduseră ei ca impozit progresiv era inversarea tuturor noțiunilor economice.

Astfel, ei nu au observat, de exemplu, că impozitul era progresiv prin faptul că era proporțional dar că numai progresiunea era practică invers, fiind orientată, după cum am spus, nu spre cea mai mare avere ci spre cea mai mică. Dacă economiștii ar fi avut ideea clară a acestei inversări, invariabilă în toate țările unde există impozit, un fenomen atât de ciudat le-ar fi atras atenția: ei ar fi căutat cauzele și ar fi descoperit că ceea ce ei consideră drept o incidență a civilizației, un efect inextricabil al dificultăților guvernării umane, este de fapt produsul contradicției inerente al oricărei economii politice.

Impozitul progresiv, aplicat la capital sau la venitul, este negația însăși a monopolului pe care îl întâlnim pe tot traseul economiei politice, așa cum spune d-l Rossi. Acesta este adevărul

stimulant al industriei, speranța economiei, conservatorul și părintele oricărei bogății. Noi putem spune că, în cele din urmă, societatea nu poate exista cu acest factor dar nu va fi fără el. Impozitul să devină imediat ceea ce desigur trebuie să fie: contribuția proporțională (sau progresivă, ceea ce este același lucru) a fiecărui producător la cheltuielile publice; atunci, dobânda și beneficiul sunt imediat confiscate peste tot spre profitul statului. Munca este jefuită de fructul trudei sale; fiecare individ fiind redus la suma modestă de 56,5 de centime, mizeria devine generală; pactul format între muncă și capital este destrămat iar societatea necârmuită regresează până obârșia sa.

Se va spune, eventual, că anihilarea absolută a beneficiilor capitalului poate fi împiedicată ușor, prin oprirea progresării sale într-un oarecare moment.

Eclectism, calea de mijloc, compromisul cu cerul sau cu morala: întotdeauna va fi aceeași filozofie! Adevărata știință este repugnantă pentru asemenea tranzacții. Orice capital investit trebuie să revină la producător sub formă de interese; orice muncă trebuie să lase un excedent, orice salariu trebuie să fie egal cu produsul. Sub egida acestor legi, societatea realizează neîncetat, prin cea mai mare varietate de produse, cea mai mare totalitate posibilă de bunăstare. Aceste legi sunt absolute; violarea lor înseamnă a ucide, a mutila societatea. Astfel, capitalul care, la urma urmelor, este numai munca acumulată, este inviolabil. Dar, pe de altă parte, tendința spre egalitate este la fel de imperioasă: ea se manifestă în fiecare fază economică cu o energie crescândă și cu o autoritate invincibilă. Deci, trebuie să satisfaceți în același timp munca și dreptatea: trebuie să dați muncii garanții din în ce mai reale și trebuie să procurați justiția fără concesiune și ambiguitate.

În loc de acestea, voi știți numai să vă înlocuiți neîncetat teoriile cu bunul plac al prințului, să opriți cursul legilor economice printr-o forță arbitrară și, sub pretextul echității, să mințiți salariul și monopolul! Libertatea voastră este numai o jumătate de libertate, justiția voastră este numai o jumătate de justiție și toată înțelepciunea voastră constă în acești termeni de mijloc, în care nedreptatea este întotdeauna dublă fiindcă nu se face dreptate revendicărilor vreuneia din părți! Nu, aceasta poate fi știința pe care ne-ați promis-o și care, dezvăluindu-ne secretele producției și consumului de bunuri, trebuie să rezolve fără echivoc antinomiile sociale. Doctrina voastră semi-liberală este codul despotismului; ea vă divulgă neputința de a progresa și rușinea de a regresa.

Dacă societatea, obligată prin antecedentele sale economice, nu poate niciodată să se întoarcă; dacă, până la venirea ecuației universale, monopolul trebuie menținut în societate, nici o schimbare nu este posibilă în problema impozitului: doar că aici există o contradicție care, la fel ca oricare alta, trebuie purtată până la epuizare. Deci, aveți curajul să vă susțineți opiniile: respect pentru opulență și nici o compasiune pentru pauper, condamnat de Dumnezeu monopolului. Cu cât mercenarul are mai puțin din ce să trăiască, cu atât el trebuie să plătească mai mult: *qui minus habet, etiam quod habet aurefetur ab eo*. [NT 142] Acest lucru este necesar, inevitabil și echivalent cu salvarea societății.

Să încercăm totuși să inversăm progresiunea impozitului și facem astfel ca în locul muncitorului, capitalistul să fie cel care să plătească cel mai mult.

Observ că o asemenea inversare este impracticabilă prin percepția obișnuită.

De fapt, dacă impozitul afectează capitalul exploatabil, suma acestui impozit este inclusă în costurile de producție. În acest caz, una din două: ori produsul, în ciuda creșterii valorii comerciale, va fi cumpărat de consumator și, în consecință, producătorul va fi eliberat de impozit ori acest produs va fi considerat excesiv de scump. Atunci, după cum spune pe bună dreptate J.-B. Say, impozitul este ca o dijmă pe semințe și împiedică producția. Astfel, un impozit prea mare pe produsul comercial oprește circulația obiectelor, micșorează productivitatea și stagnează schimbul dintr-o mână într-alta.

Dacă, din contra, produsul este impozitat, acesta este numai un impozit de cotitate, pe care fiecare îl achită conform consumului său. Capitalistul este scutit, cu toate că el era scopul acestui impozit.

Dealtfel, presupunerea unui impozit progresiv, bazat pe produs sau pe capital, este cu totul absurdă. Cum se poate concepe ca același produs să fie impozitat de drept cu 10% la un anumit debitor și numai cu 5% la alt debitor? Cum poate fi impozitat capitalul format numai din comandită sau numai din averea unui individ? Cum pot fi impozitate imobile blocate de ipotechi și care trec zilnic de la un proprietar la altul? Aceste obiecte pot fi identificate prin cadastru și impozitate în virtutea averii sau a beneficiilor presupuse ale proprietarului și nu în funcție de valoarea sau renta provenită din aceste bunuri?...

Mai rămâne deci o ultimă posibilitate: impozitarea venitului net, oricum ar fi format, de la fiecare contribuabil. De exemplu, un venit de 1000 de franci va plăti 10%; un venit de 2000 de franci - 20%; un venit de 3000 de franci va plăti 30%, etc. Să lăsăm la o parte miile de greutăți și vexațiuni

al recensământului și să presupunem operația oricât de facilă vom vrea. Iată sistemul pe care eu îl acuz de ipocrizie, contradicție și nedreptate.

Afirm, în primul rând, că sistemul este ipocrit. În loc să încaseze de la cel bogat tot excesivul mediei produsului național pe familie, ceea ce este inadmisibil, sistemul, în contradicție cu ceea ce își închipuie lumea, nu inversează ordinea progresiunii în direcția bogăției în cel mai bun caz, sistemul schimbă rata progresivității. Acum, impozitul evoluează ca cifrele 10, 11, 12, 13 etc., pentru averile cu un venit de 1000 de franci ȘI MAI PUȚIN. Impozitul evoluează ca cifrele 10, 9, 8, 7, 6 etc., pentru averile cu un venit de 1000 de franci ȘI MAI MULT. Întotdeauna impozitul crește odată cu mizeria și scade odată cu bogăția. Dacă ne-am limita la micșorarea impozitului indirect care afectează în special clasa săracă și am impozita echivalent clasa bogată, evoluția impozitării pentru săraci ar fi similară cu cea a numerelor 10, 10.25, 10.50, 10.75, 11, 11.25, etc. iar pentru cei avuți, ca cea a numerelor 10, 9.75, 9.50, 9.25, 9, 8.75, etc. Cu toate că această progresiune ar fi mai lentă pentru ambele părți, ea va fi orientată întotdeauna în aceeași direcție, în direcția opusă justiției. Din această cauză, impozitul așa-zis progresiv este și mai capabil să alimenteze trăncăneala filantropilor fără să aibă vreo valoare științifică. Impozitul progresiv nu schimbă nimic în jurisprudența fiscală: cum spune proverbul, întotdeauna cel sărac este cu cerșitul iar cel bogat este obiectul sollicitudinilor puterii.

Adaug că acest sistem este contradictoriu.

De fapt, juriconsulții spun că *nu se poate da și păstra* [NT 143]. Deci, de ce să nu fie decretată imediat legea agrară în loc să fie consfințite monopoluri în care singurul beneficiu al titularilor este să piardă imediat orice drept, odată cu venitul? De ce să fie inclus în constituție că fiecare se bucură liber de fructul muncii și industriei sale, dacă prin acțiunea sau înclinația impozitului, această permisiune este acordată numai până la un dividend de 56.5 de cenți pe zi, lucru pe care, este adevărat, legea nu l-ar fi putut prevedea, dar care rezultă necesar din progresiunea impozitului? Prin faptul că ne-a confirmat în monopolurile noastre, legislatorul a vrut să favorizeze producția, să mențină focul sacru al industriei: dar ce interes am avea noi să producem dacă, nefiind încă asociați, nu producem numai pentru noi? După ce am fost declarați liberi, cum este posibil să ne fie impuse condiții de vânzare, închiriere și schimb care anulează libertatea noastră?

O persoană posedă acțiuni de stat care îi aduc o rentă de 20,000 de franci. Impozitul îi va lua 50% prin intermediul noului sistem progresiv. La acest nivel de cost, va fi mai avantajos pentru el să-și retragă capitalul și să consume fondul în locul venitului. Deci, să fie despăgubit. Dar ce despăgubire! Statul nu poate fi obligat să despăgubească iar dacă va fi de acord să răscumpere, acest lucru va fi proporțional cu venitul net. Deci, din cauza impozitului, o rentă de 20,000 de franci va valora pentru rentier numai 10,000 de franci, dacă el vrea să fie despăgubit de stat: dar dacă el va împărți renta în 20 de unități, venitul său se va dubla. În mod asemănător, un domeniu care produce 50,000 de franci ca arendă, va pierde două treimi din prețul său din cauza impozitului de 2/3. Dar, titularul să-și împartă domeniul în 100 de parcele, să-l scoată la licitație, iar dacă teroarea fiscală nu i-ar opri pe achizitori, el și-ar putea tot capitalul. Astfel, din cauza impozitului progresiv, proprietățile funciare nu mai urmează legea cererii și a ofertei, ele fiind evaluate nu după venitul lor real ci numai după calitatea proprietarului. În consecință, marilor capitaluri vor fi depreciate și mediocritatea va fi pusă la ordinea zilei; proprietarii vor înțelege repede fiindcă va fi mai convenabil pentru ei să-și mănânce averile în loc să obțină o rentă insuficientă. Capitaliștii își vor retrage fondurile sau le vor investi numai cu dobânzi cămătărești; orice exploatare pe scară largă va fi interzisă, orice avere aparentă va fi urmărită, orice capital care depășește cifra necesității va fi proscris. Bogăția refulată se va retrage în sine și va ieși de acolo numai în contrabandă; munca, ca un om legat de cadavru, va îmbrățișa mizeria într-o împerechere infinită. Economisții care concep asemenea reforme, n-au oare intenția să-i batjocorească pe reformiști?

După ce am demonstrat contradicția și minciuna impozitului progresiv, mai trebuie să dovedesc nedreptatea? Spuneam puțin înainte că impozitul progresiv, așa cum este conceput de economiști și de unii radicali care îi urmează, este impracticabil, dacă lovește capitalurile și produsele: am presupus, în consecință, că impozitul progresiv va afecta veniturile. Dar cine nu își dă seama că această distincție pur teoretică între *capitaluri*, *produse* și *venituri* cade în fața fisei fiscale iar imposibilitățile pe care le-am remarcat apar din nou aici, cu caracterul lor fatal?

Un industriaș descoperă un procedeu prin care, economisind 20% din cheltuielile de producție, își creează un venit de 25,000 de franci. Fiscul îi cere 15,000. Deci, antreprenorul este obligat să mărească prețurile fiindcă, din cauza impozitului, în loc să economisească 20%, procedeul său

economisește numai 8%. În această situație, fiscul nu împiedică prețul convenabil? Astfel, crezând că îl afectează pe cel bogat, impozitul progresiv îl afectează întotdeauna pe consumator; fiscul poate să nu afecteze consumatorul numai dacă producția va fi complet suprimată: ce deziluzie!

Una din legile economiei sociale este că orice capital investit trebuie să revină neîncetat antreprenorului ca dobândă. Prin impozitul progresiv, această lege este fundamental violată fiindcă, prin efectul progresiunii, dobânda capitalului se micșorează până la punctul la care industria în pierdere devine o parte a capitalului sus-numit sau totalitatea sa. Pentru ca lucrurile să fie altfel, ar fi necesar ca dobânda capitalurilor să crească progresiv la fel ca impozitul, ceea ce este absurd. Deci, impozitul progresiv oprește formarea capitalurilor și se opune circulației lor. De fapt, în regimul impozitului progresiv oricine va dori să achiziționeze un material exploatabil sau un teren, va fi nevoit să considere imputarea fiscală mai mult ca valoarea adevărată a materialului sau a terenului. Astfel, dacă venitul real este de 4% și dacă, datorită impozitului sau din cauza situației cumpărătorului, acest venit trebuie să se reducă la 3%, actul de achiziție nu va mai putea fi executat. După ce a afectat negativ toate interesele și după ce a perturbat piața prin categoriile sale, impozitul progresiv oprește dezvoltarea bogăției și reduce valoarea bănească sub valoarea reală. Impozitul progresiv micșorează și petrifică societatea. Ce tiranie, ce bătaie de joc!

Orice am face, impozitul progresiv este numai o negare a justiției, o interdicție a producției, o confiscare. Acest impozit este arbitrarul nelimitat și nestăvilit acordat puterii asupra celui care contribuie la avuția publică prin muncă, economie și perfecționarea mijloacelor.

Dar la ce ne folosește să rătăcim în ipoteze himerice dacă nu ajungem la adevăr? Nu este greșeala principiului proporțional dacă impozitul lovește în diferitele clase sociale cu o inegalitate atât de șocantă; greșeala este în prejudecățile și obiceiurile noastre. Pe măsură ce ține de faptele omenești, impozitul procedează echitabil, precis. Economia socială îi ordonă să se adreseze la produs; impozitul se adresează la produs. Dacă produsul scapă, impozitul lovește în capital: ce poate fi mai natural? Înaintea civilizației, impozitul presupune egalitatea dintre muncitori și capitaliști: ca o expresie inflexibilă a necesității, impozitul pare să ne invite să devenim egali prin educație și muncă și să ne punem în acord cu el, prin echilibrul funcțiilor noastre și asocierea intereselor noastre. Impozitul refuză să facă distincția dintre un om și altul iar noi acuzăm rigurozitatea sa matematică de discordanța sorților noastre! Noi cerem ca egalitatea însăși să se încline în fața nedreptății noastre!...Oare nu aveam eu dreptate la început, când spuneam că, relativ la impozit, ne aflăm în urma instituțiilor noastre?

Astfel, noi vedem întotdeauna că în legile fiscale, legislatorul se oprește în fața consecințelor subversive ale impozitului progresiv și consacră necesitatea, imutabilitatea impozitului proporțional. Egalitatea bunăstării nu poate proveni din violarea capitalului: antinomia trebuie rezolvată metodic, având în vedere că societatea poate fi sancțiunea prin recăderea în haos. Justiția eternă nu se acomodează deloc cu toate fanteziile omenești: aidoma unei femei care poate fi ultragiată dar care nu poate fi luată în căsătorie fără o serioasă alienare proprie, ea ne solicită, odată cu abandonarea egoismului nostru, recunoașterea tuturor drepturilor ei, care sunt drepturile științei.

După cum am demonstrat, scopul final al impozitului este retribuirea celor *neproductivi*. Dar, în gândirea inițială impozitul a fost o restaurare a muncitorului. În regimul monopolului, impozitul se reduce numai la protest, la un fel de act extrajudiciar al cărui unic efect este de a agrava poziția salariatului, făcând monopolistului deranj în proprietatea sa. În cea ce privește ideea de a transforma impozitul proporțional în impozit progresiv sau, sau mai bine zis, ideea de reveni la progresiunea impozitului, aceasta este o gafă de care economiștii sunt totalmente responsabili.

Dar, de acum înainte, amenințarea planează asupra privilegiului. Alături de capacitatea de a modifica proporționalitatea impozitului, guvernul are la îndemână un instrument expeditiv și sigur pentru deposedarea deținătorilor de capitaluri, atunci când va dori acest lucru. Este înspăimântător de a vedea PROPRIETATEA - această instituție importantă, fundament al societății, obiect al unui mare număr de mare controversă, legi, înșelătorii și crime – atârnată la capătul unui fir de ață la botul căscat al proletariatului.

§ III – Consecințele dezastruoase și inevitabile ale impozitului (proviziuni, legi somptuare, administrație rurală și industrială, brevete de invenție, mărci de fabricație, etc.)

În iulie 1843, d-l Chevalier întreba despre impozit:

"1. Impozitul este solicitat de la toți sau în mod preferențial de la o parte a națiunii? 2. Impozitul seamănă cu o capitație sau este exact proporțional cu averea contribuabililor? 3. Agricultură este oare impozată mai mult sau mai puțin ca industria manufacturieră sau comerțul? 4. Proprietatea funciară este mai mult sau mai puțin menajată în comparație cu proprietatea mobilă? 5. Producătorul este mai favorizat decât consumatorul? 6. În esență, legile noastre impozitare sunt legi somptuare?"

D-l Chevalier răspunde după cum urmează și rezumă în modul cel mai filozofic pe care l-am întâlnit în materie:

"a) Impozitul afectează universalitatea, se adresează masei, consideră națiunea pe total; în același timp, dat fiind că majoritatea sunt oameni săraci, îi impozitează cu ușurință, cu certitudinea de a încasa mai mult; b) Prin natura lucrurilor, impozitul afectează uneori forma capitației iar dovada este impozitul pe sare; c,d,e) Fiscul se aplică asupra muncii și consumului fiindcă în Franța toată lumea muncește; asupra proprietății funciare mai mult decât asupra proprietății mobiliare și asupra agriculturii mai mult decât asupra industriei; f) Din același motiv, legile noastre au puțin caracterul legilor somptuare."

Vai, profesore, iată tot ce v-a arătat știința! D-voastră spuneți că *impozitul se adresează masei, consideră națiunea pe total*. Din păcate, știm prea bine acest lucru; dar exact acest lucru este nedrept și vă rugăm să ne dați explicații. Când s-a ocupat de evaluarea și repartizarea impozitului, guvernul nu a putut crede, nu a crezut, că toate averile ar fi egale; în consecință, guvernul nu a vrut să fie egalitate între cotele contribuabililor. De ce oare practica guvernului este întotdeauna inversul teoriei sale? Dacă nu vă supărați, care este părerea d-voastră despre acest dificil caz? Explicați, justificați sau condamnați fiscul; luați care parte doriți, cu condiția să luați o poziție și să spuneți ceva. Amintiți-vă că cei care vă citesc sunt oameni și nu vor trece cu vederea de la un profesor care le enunță *ex cathedra* propoziții precum: *majoritatea sunt oameni săraci, fiscul îi impozitează cu ușurință, cu certitudinea de a încasa mai mult*. Nu, stimate domn: numărul nu reglementează impozitul; impozitul știe perfect de bine că milioane de săraci, adăugați la milioane de săraci nu fac un elector. Fiscul este odios după ce îl faceți absurd: eu susțin că fiscul nu are aceste caracteristici. Cel sărac plătește mai mult decât cel bogat fiindcă Providența, pentru care mizeria este la fel de odioasă ca viciul, a dispus astfel ca mizerabilul să fie întotdeauna cel mai exploatat. Nedreptatea impozitului este flagelul celest care ne conduce spre egalitate. Doamne, dacă un profesor de economie politică, cândva apostol, ar mai putea înțelege această revelație!... [NT 144]

D-l Chevalier afirmă că "*Prin natura lucrurilor, impozitul afectează uneori forma unei capitații*". Bine, când este drept ca impozitul să fie aplicat sub forma unei capitații? Întotdeauna sau niciodată? Care este principiul impozitului? Care este scopul impozitului? Vorbiți, răspundeți.

Ce putem învăța, vă rog, din enunțul nedemn de a fi menționat precum că *fiscul se aplică asupra muncii și consumului, asupra proprietății funciare mai mult decât asupra proprietății mobiliare și asupra agriculturii mai mult decât asupra industriei*? Ce importanță are pentru știință această interminabilă constatare de fapte brute dacă niciodată, nici o idee nu reiese din analiza d-voastră?

Toate percepțiile pe care impozitul, renta, dobânda capitalurilor etc. le efectuează asupra consumației intră în contul costurilor generale și fac parte din prețul de vânzare; astfel, întotdeauna sau aproape întotdeauna, consumatorul este cel care plătește impozitul: noi știm acest lucru. Dat fiind că bunurile cele mai consumate sunt cele care produc cele mai mari venituri, rezultatul evident este că cei mai săraci sunt cei mai impozitați: la fel ca prima, această consecință este inevitabilă. Repet: ce importanță au pentru noi clasificările voastre fiscale? Oricare care ar fi clasificarea materiei impozabile, dat fiind că este imposibil de a impozita capitalul dincolo de impozitul pe venitul său, capitalistul va fi întotdeauna favorizat, în timp ce proletarul va suferi nedreptatea, opresiunea. Nu repartizarea impozitului este proastă ci repartizarea bunurilor. D-l Chevalier nu poate ignora acest lucru. Atunci de ce d-l Chevalier, al cărui cuvânt are mai multă greutate decât cel al unui autor bănuțit că îi displace ordinea lucrurilor, nu spune acest lucru?

În perioada 1806 - 1811 (această observație, precum și următoarele, aparțin d-lui Chevalier), consumul anual de vin la Paris a fost de 160 litri de persoană; în ziua de azi, consumul de vin nu depășește 95 de litri de persoană. Anulați impozitul de 30 – 35 de centime pe litru la detailist; în scurt timp consumul de vin se va urca de la 95 la 200 de litri iar industria vinicolă, care nu știe ce să facă

cu produsele sale, va avea o piață. Datorită obligațiilor impuse pe importul de bovine, consumul popular de carne a scăzut într-un raport similar cu cel al consumului de vin iar economiștii au recunoscut cu spaimă că muncitorul francez produce mai puțină muncă față de muncitorul englez, fiindcă că el nu este la fel de bine hrănit.

Din simpatie pentru clasele muncitoare, d-l Chevalier ar vrea ca producătorii noștri să se simtă puțin înțepătura concurenței străine. O reducere de impozit la lână în valoare de 1 franc la pantalon ar lăsa în buzunarul consumatorilor 30 de milioane, jumătate din suma necesară pentru achitarea impozitului pe sare. 20 de centime mai puțin la prețul unei cămăși ar produce o economie probabil egală cu suma necesară pentru a ține la armă 20.000 de militari.

De 15 ani, consumul de zahăr a crescut de la 53 de milioane de kilograme la 116 milioane de kilograme, cea ce înseamnă o medie de 3,5 kg de persoană. Această creștere demonstrează că zahărul trebuie să fie clasificat de acum înainte, alături de pâine, vin, carne, lână, bumbac, lemn, cărbune, printre articole de primă necesitate. Zahărul este toată farmacia celui sărac: ar fi prea mult ca media de consum a acestui articol să crească pe cap de persoană de la 3,5 kg la 7 kg? Anulați impozitul de 49,50 de franci la 100 de kg și consumul se va dubla.

Astfel, impozitul pe produsele de subsistență îl agită și îl torturează într-o mie de feluri pe bietul proletar: sarea la preț scump dăunează la producerea bovinelor iar impozitele pe carne micșorează și mai mult rația muncitorului. Pentru a satisface în același timp impozitul și necesitatea de băuturi fermentate, resimțită de cei din clasa muncitoare, acestora li se servesc amestecuri necunoscute de chimist, de producătorul de bere și de viticultor. Ce nevoie mai avem noi de prescripțiile dietetice ale Bisericii? Datorită fiscului, tot anul este Post Mare [NT 145] pentru muncitor iar cina sa de Paște nu este la fel de bună ca masa de Sfânta Vineri a Domnului. Este urgent să fie eliminat impozitul pe consum, care extenuază și înfometează oamenii: aceasta este concluzia economiștilor și a radicalilor.

Dar dacă proletarul nu postește ca să hrănească Cezarul, ce va mânca Cezarul? Iar dacă săracul nu-și taie acoperământul său pentru a acoperi nuditatea Cezarului, cu ce se va acoperi Cezarul?

Iată chestiunea, inevitabila chestiune care trebuie rezolvată.

La punctul 6 de mai sus, d-l Chevalier a întrebat dacă legile noastre fiscale sunt legi somptuare și a răspuns: Nu, legile noastre fiscale nu au caracterul legilor somptuare. D-l Chevalier ar fi putut să adauge, iar acest lucru ar fi fost în același timp nou și adevărat, că exact acest lucru este cel mai bun în legile noastre fiscale. Dar d-l Chevalier, care păstrează întotdeauna, orice ar face, un vechi ferment de radicalism, a preferat să facă declamații împotriva luxului, ceea ce nu îl putea compromite față de nici un partid. El a exclamat: "Ar fi o acțiune foarte echitabilă dacă la Paris impozitul încasat pe carne ar fi aplicat la trăsurile particulare, la caii de călărie sau de trăsură, la valeți sau la câini."

D-l Chevalier ocupă un scaun la Collège de France pentru a expune politica lui Mazaniello? [NT 146] Am văzut la Basel câini care purtau la gât placa fiscală, semn al imputării lor și am crezut că, într-o țară în care impozitul este aproape nul, impozitul pe câini este o lecție de morală și o precauțiune igienică mai mult decât o sursă de venituri. În 1844, impozitul pe câini a adus pe toată provincia Brabant (667,000 de locuitori) suma de 2 franci și 11.5 centime pe cap de locuitor, adică 63,000 de franci. De aici, se poate presupune că același impozit, care ar produce pentru toată Franța 3 milioane de franci, ar duce la o scădere a procentului de impozit de 8 centime de persoană pe an. Desigur, eu sunt departe de a susține că 3 milioane de franci sunt o sumă care poate fi disprețuită, în special cu un minister risipitor. Regret că impozitul pe câini a fost respins de Cameră. Acest impozit ar fi fost util pentru a dota o jumătate de duzină de altețe. Dar, reamintesc că principiul unui asemenea impozit este mai puțin interesul fiscal și mai mult ordinea; în consecință, din punct de vedere fiscal, convine ca acest impozit să fie considerat neimportant, fiind necesar să fie anulat pe motiv că este jignitor când majoritatea poporului, mai umanizată, va fi scârbită de proximitatea animalelor. Opt centime pe an, ce ușurare a mizeriei!...

Dar d-l Chevalier a avut grijă să-și pună la o parte alte resurse: caii, trăsurile, slugile, obiectele de lux, în fine, luxul! Câte lucruri într-un singur cuvânt, LUXUL!

Să scurtăm această fantasmagorie printr-un simplu calcul: observațiile vor veni ulterior. În 1842, suma totală a impozitelor percepute de la import s-a ridicat la 129 de milioane. Din această sumă de 129 de milioane, 61 de articole, cele de consum obișnuit, figurează pentru 124 de milioane iar 177 de articole, cele de mare lux, figurează pentru 50,000 de franci. Dintre primele, zahărul a dat 45 de milioane, cafeaua 12 milioane, bumbacul 11 milioane, lămurile 10 milioane, uleiurile 8 milioane,

cărbunele 4 milioane, inurile și cănepele 3 milioane; în total: 91 de milioane pentru 7 articole. Cifra încasărilor scade pe măsură ce marfa este folosită mai puțin, consumată mai rar, mai rafinată și luxuoasă. Dar, totuși, articolele de lux sunt cele mai impozitate. Deci, chiar dacă impozitele pe obiectele de lux ar fi mărite de 100 de ori pentru a obține o scădere substanțială la prețul obiectelor de primă necesitate, singurul rezultat ar fi suprimarea unei branșe de comerț printr-un impozit prohibitiv. Toți economiștii sunt în favoarea anulării vămilor; fără îndoială, ei nu vor această anulare de impozite vamale pentru ca acestea să fie înlocuite cu impozite urbane? ...Să generalizăm acest exemplu: sarea produce 57 de milioane de franci pentru fisc, tutunul – 84 de milioane. Să mi se arate, cu cifrele în mână, cu care impozite pe obiectele de lux va fi acoperit acest deficit, după anularea impozitului pe sare și tutun.

Dumneavoastră vreți să lezați obiectele de lux: voi duceți civilizația înapoi. După părerea mea, obiectele de lux trebuie să fie libere. În termeni economici, care sunt produsele de lux? Cele care contribuie cel mai puțin la avuția generală, ultimele în seria industrială iar producția lor presupune existența preliminară a tuturor celorlalte. Din acest punct de vedere, toate produsele muncii umane au fost și au încetat succesiv să mai fie obiecte de lux fiindcă prin lux noi înțelegem numai un sens de posterioritate, fie cronologic, fie comercial, în elementele bogăției. Într-un cuvânt, luxul este sinonim cu progresul; în fiecare clipă a vieții sociale, luxul este expresia de bunăstare maximă, realizată de muncă, destinată de drept să parvină tuturor. Așa cum impozitul respectă pentru o perioadă de timp casa nou construită și câmpul nou desțelenit, în mod similar impozitul trebuie să primească cu scutiri de impozite produse noi și obiecte prețioase, primele fiindcă penuria lor trebuie să fie combătută permanent, celelalte fiindcă orice invenție merită să fie încurajată. Sub pretextul luxului, d-voastră doriți stabilirea unei noi categorii de cetățeni? D-voastră luați în serios orașul Salente și retorica emfatică și dramatizată a lui Fabricius? [NT 147]

Subiectul ne poartă într-acolo, să vorbim despre moralitate. Fără îndoială, nu veți nega adevărul afirmat de acei Seneca din toate secolele precum că luxul *corupe* și *moleșește* moralitatea, cea ce înseamnă că luxul umanizează, elevează și înobilează obiceiurile. Acest lucru mai înseamnă că, pentru majoritatea oamenilor, luxul este prima și cea mai eficace educație a poporului, stimulantul idealului. Anticii continuă: zeițele erau dezbrăcate; unde s-a văzut că ele ar fi indigente? În lipsa principiilor religioase, gustul pentru lux din zilele noastre menține mișcarea socială și dezvăluie claselor inferioare demnitatea lor. Academia de științe morale și politice a înțeles prea bine acest lucru când luxul a fost unul din subiectele discursurilor sale: aplaud din străfundul sufletului înțelepciunea sa. De fapt, luxul este deja mai mult decât un drept în societatea noastră; luxul este o necesitate și este de plâns cine nu-și acordă niciodată puțin lux. Voi vreți să limitați plăcerea poporului la obiectele pe care vă place să le denumiți obiecte de necesitate când efortul universal aspiră să popularizeze din ce în ce mai mult obiectele de lux! Voi adânciți granițele și înălțați treptele când rangurile se apropie și se confundă prin comuniunea luxului! Muncitorul nădușește, se lipsește și se istovește ca să cumpere o bijuterie logodnicei sale, un colier nepoatei sale, un ceas fiului său iar voi îi negați această fericire dacă nu plătește impozitul vostru, adică amenda voastră!

V-ați gândit oare că a impozita obiectele de lux înseamnă a interzice artele de lux? Voi credeți că mătăsarii, cu un salariu mediu nu care nu ajunge la 2 franci; modiștii, care nu ajung la 50 de centime, bijuterii, aurarii, ceasornicarii cu infinitele lor șomaje, servitorii plătiți cu 40 de écus [NT 148], credeți voi că ei câștigă prea mult? Voi sunteți siguri că impozitul de lux nu va fi achitat de muncitorul din domeniile de lux, așa cum impozitul pe băuturi este plătit de consumatorul de băuturi? Știți voi cumva dacă scumpirea obiectelor de lux nu va fi un obstacol pentru ieftinirea obiectelor de necesitate? Crezând că favorizați clasa cea mai numeroasă, știți voi că nu veți face decât să agravați situația generală? Frumoasă speculație, într-adevăr! Muncitorul va primi 20 de franci pentru vin și zahăr și i se vor lua 40 de franci pentru plăcerile sale. El va câștiga 75 de centime la pielea cizmelor lui dar pentru a-și duce familia la țară de patru ori pe an el va plăti 6 franci mai mult pe trăsuri. Un mic burghez cheltuiește 600 de franci pentru menajeră, spălătoreasă, lenjereasă, intermediari; dacă, din motive de economie mai bine înțeleasă și care avantajează pe toată lumea, el angajează un servitor atunci fiscalul, în interesul subsistențelor, va pedepsi această intenție de a economisi! Când privim de aproape, nu există ceva mai absurd ca filantropia economiștilor!

Totuși, vreau să vă satisfac fantezia; dat fiind că legile somptuare sunt absolute necesare, eu pretind să vă dau formula. Vă garantez că în sistemul meu, percepția va fi ușoară: nu inspeciori, distribuitori, degustători, probatori, verificatori, receptori; nici un fel de supraveghere sau costuri de

birou; nici cea mai mică vexare și nici cea mai mică indiscreție; fără nici o constrângere. Să fie decretat printr-o lege că în viitor nimeni nu va putea acumula două salarii iar cele mai mari onorarii, în toate domeniile, nu vor putea depăși 6,000 de franci la Paris și 4,000 de franci în provincii. De ce vă coborâți privirea!...Recunoașteți că legile voastre somptuare sunt numai o ipocrizie.

Pentru a ușura poporul, unii aplică la impozit rutina comercială. Ei afirmă că dacă, de exemplu, prețul la sare ar fi redus la jumătate, dacă plata pentru transportul scrisorilor ar fi redusă în aceeași măsură, consumul nu ar rata ocazia de a crește, venitul ar fi mai mult ca dublu, fiscul ar câștiga odată cu consumatorul.

Presupun că mersul lucrurilor confirmă această previziune și afirm: dacă plata pentru transportul scrisorilor este redusă cu $\frac{3}{4}$ și dacă sarea s-ar distribui gratuit, fiscul ar câștiga ceva? Desigur, nimic. Deci, ce rost are această reformă poștală? Pentru fiecare specie de produs există un cost natural, PESTE care profitul devine cămătăresc și are tendința de a face să scadă consumul, dar SUB care producătorul pierde. Acest lucru se aseamănă foarte mult cu determinarea valorii pe care economiștii o resping și despre care am afirmat: există o forță secretă care stabilește limitele extreme între care oscilează valoarea; deci, există un termen mediu care exprimă adevărata valoare.

Desigur, nimeni nu vrea ca serviciul poștal să fie prestat deficitar; deci, opinia este că acest serviciu trebuie să fie prestat *la prețul de cost*. Acest lucru este de o simplitate atât de rudimentară încât este surprinzător să fi fost necesară o cercetare laborioasă a rezultatelor scăderii transporturilor poștale în Anglia; o acumulare înspăimântătoare de cifre și probabilități aflate dincolo de limita vizibilității, un chin mental pentru a afla dacă degrevarea în Franța ar duce la surplus sau deficit și, în cele din urmă, să nu poată fi stabilit un acord despre nimic! Nu s-a găsit nici un om cu bun simț care să spună Camerei: Nu este nevoie de nici un raport de la ambasador și nici de exemple din Anglia. Prețul transportului poștal trebuie redus treptat până când încasările vor ajunge la nivelul cheltuielilor.¹¹

Dar, se va afirma, dacă fiscul ar furniza la preț de cost sarea, tutunul, serviciul poștal, zahărul, vinurile, carnea, etc., consumația ar crește, fără îndoială, iar ameliorarea ar fi enormă: dar atunci cu ce își va acoperi statul cheltuielile? Contribuțiilor indirecte se ridică la aproape 600 de milioane. Ce vreți voi să fie impozitat ca statul să încaseze acest impozit? Dacă fiscul câștigă numai de la serviciul poștal, va trebui să mărească impozitul pe sare; dacă impozitul pe sare va scade din nou, fiscul va fi nevoit să mute toate impozitele la băuturi. Această plictisitoare litanie nu se va mai termina. Deci, este imposibil ca produsele să fie furnizate la preț de cost, fie de stat, fie de industria particulară.

La rândul meu, voi răspunde că despovărea claselor paupere de către stat este imposibilă, așa cum legea somptuară este imposibilă, așa cum impozitul progresiv este imposibil, toate divagațiile legătură cu impozitul sunt șicanele procurorului fiscal. Voi nici măcar nu sperați să se producă pentru fiecare o ușurare a greutăților odată cu creșterea populației și diviziunea îndatoririlor; căci mizeria crește odată cu populația iar odată cu mizeria crește totalul sarcinilor de stat și personalul de stat.

Diferitele legi fiscale votate de camera deputaților în sesiunea 1845 - 1846 sunt tot atâtea exemple de absoluta incapacitate a puterii de a procura bunăstarea poporului, oricare ar fi ea și indiferent de modul în care ea se consideră. Prin simplul fapt că puterea este putere, adică reprezentantul dreptului divin și al proprietății, organul de forță, ea este, în mod necesar, sterilă și toate acțiunile sale sunt marcate la colț drept o înșelătorie fatală.

Cu puțin înainte, am menționat reforma tarifelor poștale, care reduce cu circa 1/3 prețul scrisorilor. Desigur, dacă este vorba numai de motive, nu am nimic de reproșat guvernului care a făcut să fie aprobată această reducere utilă; cu atât mai puțin voi încerca să atenuez meritul prin mizerabile critici de detaliu, infama pășune a presei cotidiene. Un impozit destul de împovărat este redus cu 30% ;

¹¹ Slavă cerului, ministrul a luat o decizie cu privire la această problemă iar eu îi fac cel mai sincer compliment. Conform tarifului propus, transportul scrisorilor va fi redus treptat pentru distanțele de 1 la 20 de kilometri - 20 de centime ; de la 20 km la 40 km - 30 de centime; de la 40 km la 120 km - 40 de centime ; de la 120 km la 360 km - 50 de centime.

repartiția devine mai echitabilă și mai regulată: eu văd numai faptul și aplaud ministrul care l-a realizat. Dar nu aceasta este problema.

În primul rând, avantajul care ne este acordat de guvern prin impozitul poștal, păstrează proporționalitatea acestuia, adică nedreptatea: acest lucru aproape că nu mai trebuie să fie demonstrat. Inegalitatea obligațiilor cu privire la taxa poștală continuă să existe la fel ca înainte iar cei care beneficiază de reducere nu sunt cei mai săraci ci cei mai bogați. O casă de comerț care plătea înainte 3,000 de franci pentru poștă va plăti numai 2,000 de franci; deci, acesta este un profit net de 1,000 de franci pe care îi va adăuga la cei 50,000 de franci care provin din comerțul său și pentru care va fi îndatorată față de mărinimia fiscoi. Din punctul său de vedere, economia țaranului va fi de 50 de centime pe an, pentru că va scrie de două ori pe an fiului său soldat în armată și de la care va primi același număr de răspunsuri. Nu este oare adevărat că reforma poștală este inversul repartiției echitabile a impozitului? Conform dorinței d-lui Chevalier, nu este oare adevărat că dacă guvernul ar fi dorit să-l afecteze pe cel bogat și să-l ocrotească pe cel sărac, impozitul poștal ar fi fost ultimul pe care ar fi trebuit să-l reducă? Oare nu se pare că fisco, infidel spiritului său instituțional, a așteptat numai pretextul unei reduceri ne semnificative făcută nevoiașilor pentru a avea ocazia să facă un cadou celor bogați?

Iată ce ar fi putut spune cenzorii proiectului de lege și iată ce nu a priceput nici unul dintre ei. În acest caz este adevărat că, în loc să se adreseze ministrului, critica ar fi afectat puterea în esența ei și odată cu ea ar fi afectat proprietatea: acest lucru nu mai convenea oponenților. Acum, adevărul are toate opiniile împotriva sa.

Ar fi fost posibil ca lucrurile să fie altfel? Nu, fiindcă dacă se păstrează impozitul vechi, toată lumea va fi lezată, fără să fie ușurat cineva; dacă vechiul impozit ar fi micșorat, tariful nu ar putea fi divizat pe categorii de cetățeni, fără să fie încălcat primul articol al Cartei constituționale care afirmă că "Toți francezii sunt egali în fața legii", adică în fața impozitului. Dar impozitul pe scrisori este eminamente personal; deci, acest impozit este o capitație și, dat fiind că ceea ce este o echitate sub un aspect, este o nedreptate dintr-un alt aspect, egalitatea obligațiilor este imposibilă.

În aceea perioadă, guvernului a avut grijă să fie aplicată reforma impozitului pe bovine. Înainte, taxele pe bovine erau percepute pe cap de animal, la importarea din străinătate sau la intrarea în oraș; de acum înainte, aceste impozite vor trebui să fie încasate pe cap de animal și după cântărire. Această ocazie, la fel ca multe altele, pe care nu le pot menționa, au demonstrat zelul cel mai onorabil și au lăsat departe în urmă trândavele declamației ale socialismului. Dar și în acest caz, avantajul provenit din legea pentru ameliorarea claselor paupere este cu totul iluzoriu. Impozitul pe animale a fost egalizat, regularizat dar nu a fost repartizat echitabil între oameni. Omul bogat, care consumă 600 de kilograme de carne pe an, va putea simți noul regim impus măcelăriei; imensa majoritate a poporului, care nu mănâncă niciodată carne, nu va percepe nimic. Revin la chestiunea mea enunțată cu puțin înainte: s-ar fi putut ca guvernul sau camera să creeze altceva decât ceea ce a fost făcut până acum? Nu, încă o dată nu, fiindcă nu puteți spune măcelarului: Vei vinde carnea ta celui bogat cu 2 franci kilogramul și cu 10 centime celui sărac. Veți obține mai curând contrariul de la măcelar.

La fel și cu sarea. Guvernul a scăzut cu 4/5 impozitul pe sarea utilizată în agricultură, cu condiția denaturării. Un oarecare jurnalist, care nu avea o obiecțiune mai bună de făcut, a înaintat o plângere despre subiectul de mai sus, în care el lamentează soarta acestor țaranilor săraci, care sunt maltratați mai mult de lege decât de vitele lor. Pentru a treia oară, întreb: s-ar fi putut altfel? Una din două: diminuarea va fi absolută iar atunci impozitul pe sare trebuie înlocuit cu un alt impozit. Solicit ca tot jurnalismul francez să inventeze un impozit care poate fi examinat în două minute: reducerea va fi parțială, fie dacă prin aplicarea pe totalitatea materiilor ea păstrează o parte din drepturi, fie dacă anulează totalitatea drepturilor numai pe o parte din materii. În primul caz, reducerea este insuficientă pentru agricultură și pentru clasa oamenilor săraci; în al doilea caz, capitația persistă cu enorma sa disproporție. Orice am face, cel afectat este cel sărac fiindcă, în ciuda tuturor teoriilor, impozitul poate exista numai în funcție de capitalul posedat sau consumat iar dacă fisco ar fi dorit să procedeze altfel, ar provoca stagnarea progresului, ar interzice opulența, ar ucide capitalul.

Democrații, care ne acuză că sacrificăm interesul revoluționar (ce este interesul revoluționar ?) în favoarea interesului socialist, ar trebui să ne spună cum înțeleg ei să ușureze poporul și să dea muncii cea ce îi ia capitalul, fără ca statul să fie unicul proprietar și fără a decreta posesiunea în comun a bunurilor și a profiturilor. Îmi obosesc mintea degeaba: observ cum, în toate problemele, puterea este pusă în cea mai falsă poziție iar opinia jurnalelor divaghează într-o absurditate nelimitată.

În 1842, d-l Arago susținea executarea căilor ferate prin societăți și, în Franța, majoritatea gândea ca el. În 1846, el a venit să spună că și-a schimbat părerea și, cu excepția speculanților din domeniul căilor ferate, majoritatea cetățenilor și-au schimbat părerea ca d-l Arago. Ce să credem și ce să facem cu această instabilitate a savanților și a Franței?

În aparență, executarea de către stat trebuia să asigure cel mai bine interesele țării: dar această executare este lungă, costisitoare, neinteligentă, lucru care a fost dovedit celor mai increduli prin 25 de ani de greșeli, calcule eronate, nechibzuință, sute de milioane aruncate pe marea lucrare de canalizare a țării. Am văzut chiar și ingineri, membri ai administrației care au proclamat sus și tare incapacitatea statului în domeniul lucrărilor publice și al industriei.

Adevărat, executarea prin companii este ireproșabilă pentru interesele acționarilor; dar cu această ocazie interesul public este sacrificat, este deschisă ușa pentru agiotaj și exploatarea publicului de către monopolul organizat.

Idealul ar fi un sistem care să reunească avantajele ambelor modalități, fără vreun inconvenient. Deci prin ce modalitate pot fi reconciliate aceste contradicții? Cum se poate insufla zelul și economia acestor funcționari inamovibili care nu au nimic de câștigat și nimic de pierdut? Cum se poate face ca interesele publicului să fie pentru o companie la fel de importante ca propriile sale interese, fără să înceteze să fie separată de stat și, în consecință, să aibă propriile sale interese? În lumea oficială, cine definește necesitatea și, în consecință, cine concepe posibilitatea unei asemenea reconcilieri? Mai mult de atât, cine posedă acest secret?

Ca întotdeauna într-un caz asemănător, guvernul a făcut eclectism: și-a asumat o parte a execuției și a livrat restul societăților: adică, în loc să reconcilieze contradicțiile, guvernul le-a pus în conflict. Iar presa care, în nici un domeniu și din nici o cauză, nu are mai mult spirit ca guvernul, s-a divizat în trei fracțiuni: prima a fost pentru tranzația ministerială, a doua a fost pentru excluderea statului iar a treia a fost pentru excluderea companiilor. Astfel, în ziua de azi, ca în trecut, nici publicul, nici d-l Arago nu știu ce vor, cu toate întorsăturile lor.

Ce turmă este națiunea franceză, în acest al XIX-lea secol, cu cele trei organe de stat ale sale, cu presa sa, cu societățile sale savante, cu literatura sa, cu învățământul său! În țara noastră, o sută de mii de oameni au permanent ochii deschiși pe tot ce interesează progresul național și onoarea patriei. Dar, puneți-le acestor o sută de mii de persoane cea mai simplă întrebare despre ordinea publică și puteți fi siguri că toți vor ajunge să se lovească de aceeași prostie.

Oare este mai bine ca funcționarii de stat să fie promovați după merit sau după vechime?

Desigur, nimeni nu ar dori să vadă contopirea acestor două modalități de evaluare a capacităților. Cât de bună ar fi societatea în care drepturile după talent vor fi întotdeauna în armonie cu drepturile după vârstă! Dar replica este că așa o perfecțiune este utopică fiindcă este contradictorie în enunțul său. În loc să constate că acest lucru este posibil datorită contradicției, se dispută valoarea respectivă a sistemelor opuse care duc fiecare la absurd și creează în mod egal abuzuri intolerabile.

Unul întreabă cine va judeca meritul? Guvernul. Dar guvernul recunoaște numai meritul creaturilor sale. Deci, nici o promovare prin alegere, nimic din acest sistem imoral care distruge independența și demnitatea funcționarului.

Celălalt obiectează: vechimea este foarte respectabilă, fără îndoială. Păcat că vechimea are inconvenientul de a imobiliza munca și gândirea care au, în esență, propria lor voință și libertate. Păcat că principiul senioratului creează obstacole pentru putere și chiar pentru împuternicirii săi și acordă hazardului, adeseori incapacității, premiul genialității și al îndrăzelii.

În cele din urmă, se ajunge la compromis: se acordă guvernului capacitatea de a numi arbitrar într-un număr de posturi persoane așa-zis meritoase, despre care se presupune că nu au nevoie de nici un fel de experiență. Restul de funcționari, în aparență reputați drept incapabili, sunt promovați treptat. Presa - mârtoagă bătrână a mediocrităților impertinente, care de cele mai multe ori trăiește numai din compunerile făcute pe gratis de tineri fără talent și fără studii terminate - insistă să-și reînceapă atacurile împotriva puterii cu acuzarea justificată de favoritism aici, de rutină acolo.

Cine se poate mândri că niciodată nu a făcut nimic după bunul plac al presei? După ce a declamat și a gesticulat împotriva enormității bugetului, presa solicită măriti de salariu pentru o armată de funcționari care, ca să spunem adevărul, într-adevăr nu au din ce să trăiască. La un moment dat, personalul din învățământ, de sus și de jos, își publică doleanțele în presă; apoi procedează ca clerul rural, atât de prost plătit încât au fost forțați să-și mențină retribuțiile, o sursă fecundă de scandaluri și abuzuri. Apoi întreaga națiune administrativă nu are adăpost, îmbrăcăminte, căldură, hrană: un

milion de oameni cu familiile lor, aproape 1/8 din populație, a căror pauperitate rușinează Franța și pentru care ar fi nevoie, de la bun început, ca bugetul să fie mărit cu 500 de milioane de franci. Luați notă că în cadrul acestui imens personal, nimeni nu este în plus; dimpotrivă, dacă populația crește, acest public va crește proporțional. Puteți încasa de la populație un impozit de 2 miliarde? Puteți încasa 236 de franci, mai mult de ¼ din cei 920 de franci care sunt venitul mediu al unei familii de patru persoane pentru a plăti, alături de alte cheltuieli ale statului, numirile în funcție ale unor neproductivi? Dacă nu puteți face acest lucru, dacă nu puteți să vă achitați datoriile sau să le reduceți, ce vreți? De ce vă plângeți?

Să știe poporul odată pentru totdeauna: toate speranțele de reducere și de echitate în impozit, cu care îl leagă discursurile pompoase ale puterii și diatribele politicianilor, sunt mistificații în egală măsură: sub regimul monopolului, nici impozitul nu le poate reduce, nici repartizarea nu poate fi echitabilă. Din contra: cu cât situația cetățeanului se înrăutățește, cu atât contribuția sa devine mai dificilă: acest lucru este inevitabil, implacabil, cu tot planul recunoscut al legislatorului și repetatele eforturi ale fiscului. Cine nu poate deveni bogat sau nu își poate menține bogăția, oricine intră în caverna ghinionului, trebuie să se resemneze și să plătească proporțional cu mizeria sa: *Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate*. [NT 149]

Nu mai separăm între impozit și stat. Impozitul este o nouă cauză de pauperitate: impozitul agravează efectele negative ale antinomiilor precedente, diviziunea muncii, mașinile, concurența, monopolul. Impozitul atacă muncitorul în libertatea și în conștiința sa, în corpul și în sufletul său prin parazitismul, vexațiile și fraudele pe care le insinuează și prin penalitatea care urmează.

În perioada lui Ludovic al XIV-lea numai contrabanda de sare cauza anual 3,700 de confiscări la domiciliu, 2,000 de aresturi de bărbați, 1,800 de aresturi de femei, 6,600 aresturi de copii, 1,100 de cai confiscați, 50 de căruțe confiscate, 300 de condamnări la ocnă. Istoricul observa că aici era vorba numai de un singur impozit, impozitul pe sare. Câți nenorociți erau închiși, torturați, expropriați pentru impozit ?

În Anglia, o familie din patru este neproductivă iar aceasta este cea care trăiește în abundență. Gândiți-vă ce câștig ar fi pentru clasa muncitoare dacă această lepră de parazitism ar dispărea! Fără îndoială, în teorie, aveți dreptate; dar, în practică, suprimarea parazitismului va fi o calamitate. Dacă 1/4 din populația Angliei este neproductivă, există un alt sfert din aceeași populație care muncește pentru sfertul neproductiv; ce ar face acest grup de muncitori dacă ar pierde pe neașteptate piața de desfacere pentru produselor lor? Voi veți spune că aceasta este o presupunere absurdă. Da, aceasta este o presupunere absurdă dar foarte reală și acceptată tocmai pentru că este absurdă. În Franța, o armată permanentă de 500,000 de oameni, 40,000 de preoți, 20,000 de medici, 80,000 oameni de lege, 26,000 de vameși și nu știu câte sute de mii de alți neproductivi de această speță formează un imens deșeu pentru agricultura și fabricile noastre. Dacă acest deșeu se închide brusc, industria se oprește, comerțul dă faliment, agricultura se sufocă cu produsele sale.

Dar cum se poate concepe ca o națiune să fie înfrânată în evoluția sa pentru că nu a scăpat de gurile sale inutile ? Întrebați mai bine cum o mașină, concepută cu un consum de 300 kg de cărbuni pe oră, își pierde forța dacă este alimentată numai cu 150 kg. Dar, nu ar fi necesar să facem astfel ca acești neproductivi să devină productivi, dat fiind că nu putem scăpa de ei? Copilule: spune - mi deci, cum vei scăpa de stat, de monopol, de concurență și, în ultimă instanță, de toate contradicțiile care, pe scurt, formează ordinea lucrurilor tale? Ascultați.

În 1844, în decursul evenimentelor de la Rive - de - Gier, d-l Anselme Petetin a publicat în *Revue Independante* două articole, pline de rațiune și sinceritate, cu privire la anarhia exploatărilor de cărbune din bazinul Loirei. D-l Petetin a semnalat necesitatea de a unifica minele și de a le centraliza administrația. Faptele pe care le-a pus în fața publicului nu erau necunoscute puterii; oare puterea a fost îngrijorată de unirea minelor și de organizarea acestei industrii? Nu, absolut deloc. Puterea a urmat principiul liberei concurențe, a dat libertate de acțiune și a stat să se uite.

Din acea perioadă, exploatarea de mine s-au asociat, nu fără să inspire o anumită anxietate la consumatori, care au considerat această combinație ca un complot secret pentru ridicarea prețului la combustibil. Puterea, care a primit numeroase plângeri despre această problemă, va interveni oare pentru restabilirea concurenței și prevenirea monopolului? Puterea nu poate face acest lucru: conform legii, dreptul de coaliție este identic cu dreptul de asociere; monopolul este baza societății noastre, așa cum concurența este cucerirea; cu condiția să nu existe revoltă, puterea va permite libertatea de acțiune și va privi cum se petrec lucrurile. Ce altă comportare ar putea avea puterea? Statul poate

interzice o societate de comerț constituită legal? Poate statul să constrângă vecinii să se distrugă reciproc? Statul poate interzice reducerea cheltuielilor? Statul poate stabili statul un maximum? Dacă puterea ar face unul din aceste lucruri, ea ar inversa ordinea stabilită. Prin urmare, statul nu are nici o inițiativă: statul este constituit pentru apărarea și protecția monopolului și concurența prin rezervele de patente, licențe, contribuții funciare și alte obligații impuse pe proprietăți. Cu excepția acestor limitări, statul nu are nici un drept de valorificare în numele societății. Dreptul social nu este definit; de altfel, dreptul social ar fi negarea esențială a monopolului și concurenței. Deci, cum ar apăra statul ceva neprevăzut de lege și în contradicție cu drepturile recunoscute de legislator?

În mod asemănător, minerul, pe care noi trebuie să-l considerăm adevăratul reprezentant al societății față de proprietarii de mine în evenimentele de la Rive-de-Gier, a găsit de cuviință să reziste la uneltirea monopolistilor prin apărarea salariului său și prin confruntarea unei coaliții cu alta; statul a tras cu pușca în acest miner. Scandalagii politici au găsit de cuviință să acuze autoritatea că ar fi unilaterală, feroce, vândută monopolului, etc. Personal, eu declar că acest mod de a judeca acțiunile statului îmi pare puțin filozofic și îl resping din răspuseri. Este posibil ca mai mulți sau mai puțini să fi fost uciși: ceea ce trebuie remarcat aici nu este numărul de morți și răniți ci represiunea muncitorilor. Cei care au criticat autoritatea ar fi procedat ca ea, eventual cu excepția nerăbdării baionetelor și exactitudinea focului de pușcă: eu afirm că ei ar fi reprimat, nu ar fi putut proceda altfel. Dorința vană este ca motivul să nu fie cunoscut. Concurența este un lucru legal: acesta este motivul. Societatea în comandită este un lucru legal; cererea și oferta sunt un lucru legal. Toate consecințele care provin direct de la concurență, comandită și de la comerțul liber sunt lucruri legale, în timp ce greva muncitorilor este ILEGALĂ. Codul penal prevede acest lucru la fel ca sistemul economic, ca necesitatea ordinii stabilite. Dacă munca nu este suverană, ea trebuie să fie un sclav: societatea supraviețuiește numai cu acest preț. Se poate tolera ca fiecare muncitor, ca individ, să dispună de persoana sa și de puterea sa de muncă.¹² Dar societatea nu poate permite ca muncitorii să acționeze ca antreprenori prin societăți sau să fie violenți cu monopolul. Striviți monopolul și aboliți concurența, dezorganizați atelierul și semănați peste tot disoluția. Trăgând în mineri, autoritatea s-a găsit în poziția lui Brutus, între dragostea sa de tată și îndatoririle sale de consul: el trebuia ori să-și piardă copii ori să salveze republica. Alegerea era oribilă, recunosc, dar acesta este spiritul și aceasta este litera pactului social, acesta este tonul Cartei, acesta este ordinul Providenței.

Astfel, statul, instituit pentru apărarea proletariatului, este îndreptat în întregime împotriva proletariatului. Muncitorul este izgonit din păduri, din munți, de pe malurile râurilor; îi este interzis să stea până la drumurile de trecere și în curând el va cunoaște numai drumul care îl duce la pușcărie.

Progresele agriculturii au făcut să fie resimțit pe plan general avantajul preeriilor artificiale și necesitatea de a anula pășunea inutilă. Pretutindeni terenurile comunale sunt defrișate, închiriate, delimitate; noi progrese, noi bogății. Dar bietul zilier, care avea numai patrimoniul comunal, care vara dădea de mâncare la o vacă și câțiva miei, lăsându-i să pășunească de a lungul drumurilor, prin frunzișuri dese și pe câmpiile despuiate, își va pierde unica și ultima sa resursă. Proprietarul funciar, cumpărătorul sau fermierul bunurilor comunale, vor vinde singuri de acum înainte laptele și brânza, împreună cu grâul și legumele. În loc să fie slăbit vechiul monopol, se creează unul nou. Chiar și cantonierii își rezervă marginile de drum ca o pajiște care le aparține și alungă bovinele neproductive. Ce urmează în continuare? Zilierul, înainte de a renunța la vaca sa, o lasă să pască în contradicție cu legea, devine un jefuitor, se dedă la prădăciune, comite mii de pagube, este condamnat la amendă și pușcărie: la ce îi servesc statul și progresele agricole? Anul trecut, pentru a preveni jefuirea strugurilor, primarul din Mulhouse a interzis oricărui individ care nu este proprietar viticol să circule ziua și noaptea pe drumurile de-a lungul și de-a latul podgoriilor - o măsură de precauție laudabilă

¹² Noua lege a brevetelor a limitat mai mult independența muncitorilor. În legătură cu acest subiect, presa democratică și-a dezlănțuit din nou indignarea împotriva oamenilor de la putere, ca și cum ei ar fi făcut altceva decât să aplice principiile de autoritate și proprietate, care sunt principiile democrației. Ceea ce au făcut Camerele în legătură cu brevetele era inevitabil și de așteptat. De asemenea, o societate bazată pe principiul proprietății nu poate să nu ajungă la distingerea castelor, după cum este inevitabil ca o democrație să nu ajungă la despotism, ca o religie să nu devină rezonabilă, ca fanatismul să pară tolerant. Aceasta este legea contradicției: de cât timp vom avea nevoie ca să înțelegem acest lucru?

fiindcă prevenea dorințele și regretele. Dar dacă drumurile publice sunt numai un accesoriu al proprietății; dacă terenurile comunale sunt transformate în proprietate privată; dacă, în cele din urmă, domeniul public este asimilat într-o proprietate, este păzit, exploatat, închiriat și vândut ca o proprietate – ce-i mai rămâne proletarului? La ce îi folosește lui că societatea a ieșit din starea de război și a intrat în regimul de stat?

La fel ca proprietatea funciară, industria are privilegiile sale: ca întotdeauna, privilegiile consacrate prin lege, condiționate și parțiale; ca întotdeauna, spre marele prejudiciu al consumatorului. Chestiunea este interesantă; vom spune câteva cuvinte.

Îl citez pe d-l Renouard [NT 150].

D-l Renouard spune: "Privilegiile au fost un corectiv al reglementării ..."

Îl rog pe d-l Renouard să-mi permită să-i transpun gândirea prin inversarea afirmației sale: Reglementarea a fost un corectiv al privilegiului. Căci, cine spune reglementare, spune limitare: dar, cum ne putem imagina că privilegiul a fost limitat înainte să fi existat? Îmi închipui că suveranul a supus privilegiile la anumite reglementări; dar nu înțeleg ca suveranul să fi creat privilegiile pentru a slăbi efectul reglementărilor. O asemenea concesiune nu ar fi fost motivată cu nimic și ar fi fost un rezultat fără cauză. În logică, ca în istorie, totul este trecut în proprietate și monopolizat când apar legile și reglementările: din acest punct de vedere, legislația civilă este ca legislația penală. Legislația civilă provine de la proprietate și apropiere; legislația penală provine de la crime și delikte. D-l Renouard, preocupat de ideea de servitutea inerentă față de oricare reglementare, a considerat privilegiul ca o compensație pentru această servitute; acest lucru îl face să afirme că *privilegiile sunt un corectiv al reglementării*. Dar, ce adaugă d-l Renouard în continuare dovedește că intenția sa era să afirme inversul: "Principiul fundamental al legislației noastre, cel de concesiune temporară a monopolului drept prețului unui contract între societate și muncitor, a fost prevalent întotdeauna." Ce se află la baza acestei *concesiuni a monopolului*? O simplă recunoaștere, o declarație. Dorind să favorizeze o industrie nouă și să se bucure de avantajele pe care aceasta le promite, societatea face un *compromis* cu inventatorul, așa cum a făcut un compromis cu colonul: societatea i-a garantat monopolul industriei sale pentru un timp, dar ea nu a creat monopolul. Monopolul există prin invenție; recunoașterea monopolului constituie societatea.

După clarificarea acestui echivoc, trec la contradicțiile legii.

"Toate națiunile industriale au adoptat stabilirea unui monopol temporar ca prețului unui contract între societate și inventator...Nu mă obișnuiesc să cred că toți legislatorii din toate țările au comis un jaf."

Dacă d-l Renouard va citi vreodată această lucrare, îmi va da dreptate că atunci când l-am citat, nu am criticat gândirea sa: el singur a resimțit contradicțiile legii despre brevete. Teza mea este numai că această contradicție trebuie readusă în sistemul general.

În primul rând, de ce să existe un monopol *temporar* în industrie, dacă monopolul funciar este *perpetuu*? Egiptenii au fost mai consecvenți: la ei aceste două monopoluri erau ereditare, eterne, inviolabile. Cunosc motivele considerate importante contra proprietății literare perpetue și le accept pe toate: dar aceste motive se aplică la fel de bine la proprietatea funciară; în plus, aceste motive permit deplina existență a tuturor argumentelor opuse. Care este deci secretul tuturor acestor variații ale legislatorului? În rest, nu mai am nevoie să afirm că prin revelarea acestei incoerențe, nu vreau să calomniez sau să batjocoresc: recunosc că legislatorul a determinat din necesitate, nu voluntar.

Dar contradicția cea mai flagrantă este cea care provine din dispoziția legii. Capitolul IV, art.30 §3 prevede: "Dacă brevetul se referă la principii, metode, sisteme, descoperiri, concepții teoretice sau pur științifice, fără să fi fost indicate aplicațiile lor industriale, brevetul este nul."

Dar, ce este un *principiu*, o *metodă*, o *concepție teoretică*, un *sistem*? Acesta este chiar fructul geniului, invenția pură, ideea, totul. Aplicația este faptul brut, nimic. Astfel, legea îl exclude de la beneficiul brevetului pe cel care a meritat brevetul, adică ideea; legea acordă brevetul aplicației, faptului material, adică unui exemplar al ideii, cum ar fi spus Platon. Deci, expresia *brevet de invenție* este eronată; ar fi corect să se spună *brevet de primă ocupație*.

Un om care ar fi inventat în zilele noastre aritmetica, algebra, sistemul decimal, nu ar fi obținut un brevet, dar Barême [NT 151] ar fi avut dreptul de proprietate pentru conturile sale. Pascal nu ar fi fost brevetat pentru teoria sa despre gravitatea aerului: în locul lui, un geamgiu ar fi obținut privilegiul barometrului. Îl citez pe d-l Arago: "După două mii de ani, unul din compatrioții noștri crede că șurubul lui Arhimede, care este folosit pentru a ridica apa, ar putea fi folosit pentru a forța gazele în

jos: fără să fie schimbat ceva, este suficient ca șurubul lui Arhimede să fie întors de la dreapta la stânga, în loc să fie întors de la stânga la dreapta, așa cum trebuie făcut ca să urce apa. Astfel, cantități mari de gaze, încărcate cu substanțe stranie, sunt purtate la baza unui mare strat de apă. La urcare, gazul se purifică. Eu susțin că a fost inventat ceva; persoana care a descoperit cum să facă din șurubul lui Arhimede o mașină care răsuflă avea dreptul la un brevet." Cu totul extraordinar este că Arhimede personal ar fi fost obligat să răscumpere dreptul de a se folosi de propriul său șurub iar d-l Arago consideră că acest lucru este just.

Este inutil să menționăm exemple asemănătoare: ceea ce legea a vrut să monopolizeze, așa cum am spus cu puțin înainte, nu este ideea, ci faptul, nu invenția, ci ocupația. Parcă ideea nu ar fi categoria care include toate faptele pe care le traduce; ca și cum o metodă, un sistem, nu ar fi o generalizare de experiențe și, prin urmare, ceea ce constituie în mod exact fructul geniului - invenția! Aici legislația este mai mult ca anti - economică, ea este vecina prostiei. Deci, am dreptul să întreb legislatorul de ce, în ciuda liberei concurențe, care este numai dreptul de a aplica o teorie, un principiu, o metodă, un sistem care nu poate fi asimilat, în anumite cazuri, el interzice concurența, adică dreptul de a aplica un principiu? Cu multă dreptate, d-l Renouard spune: "Concurenții nu mai pot fi sufocați prin coalizarea în corporații și bresle; despăgubirea se face cu brevetele." De ce a colaborat legislatorul cu această conspirație a monopolurilor, cu această interdicție a teoriilor care aparțin tuturor?

Dar, ca întotdeauna, la ce folosește să-l interpelăm pe cel care nu poate spune nimic? Legislatorul nu a știut deloc în ce spirit a acționat, când făcea această ciudată aplicare a dreptului de proprietate care, pentru a proceda cu exactitudine, ar fi trebuit să fie numit dreptul de prioritate. Deci, legislatorul să se explice măcar în legătură cu clauzele contractului pe care l-a încheiat cu monopolistii, în numele nostru.

Nu afirm nimic despre partea legată de date și alte formalități administrative și fiscale; ajung la acest articolul care prevede: "Brevetul nu garantează invenția."

Fără îndoială, societatea sau prințul care reprezintă societatea, nu pot și nu trebuie să garanteze invenția, dat fiind că prin concesionarea unui monopol de 14 ani, societatea achiziționează privilegiul și, în consecință, deținătorul brevetului trebuie să furnizeze garanția. Atunci, cum pot legislatorii să le spună cu mândrie electoratului lor: "Am negociat în numele dvs. cu un inventator, el se obligă să vă ofere fructele descoperirii sale, cu condiția ca el să dețină exploatarea exclusivă timp de 14 ani. Dar noi nu garantăm invenția !" Deci, legislatori, pe ce v-ați bazat? Cum nu ați reușit să înțelegeți că, fără o garanție a invenției, ați concesionat un privilegiu, nu pentru o descoperire adevărată ci pentru o descoperire posibilă iar astfel domeniul industriei a fost înstrăinat de dumneavoastră înainte ca plugul să fie descoperit? Desigur, datoria d-voastră v-a solicitat să fiți prudenți, dar cine v-a dat mandatul să fiți naivi?

Astfel, brevetul de invenție nu este nici măcar stabilirea unei date ci o alienare anticipată. Ca și cum legea ar spune: asigur pământul primului care îl ocupă, fără să garantez calitatea, locul sau măcar existența, fără să știu dacă trebuie să-l alienez sau dacă pământul se încadrează în vecinătate! Interesantă folosire a puterii legislative!

Știu că legea avea motive excelente ca să se abțină dar eu susțin că avea și motive bune pentru a interveni. Ca dovadă, d-l Renouard afirmă: "Nu poate fi disimulat și nu poate fi împiedicat faptul că brevetele sunt și vor fi un instrument de șarlatanism și o legitimă recompensă pentru muncă și geniu... Bunul simț public trebuie să facă dreptate cu jongleriile".

Cu alte cuvinte, bunul simț public trebuie să distingă între remediile adevărate și cele false, între vinul natural și cel contrafăcut, între decorația meritorie și decorația prostituată pentru mediocritate și intrigă. Deci, pentru ce denumiți d-voastră Stat, Putere, Autoritate, Poliție dacă Poliția trebuie făcută de bunul simț public? [NT 152]

Conform proverbului: "Cine are pământ, are război; în mod asemănător, cine are privilegiu, are proces."

Cum veți putea judeca contrafacerea dacă nu aveți nici o garanție? În zadar veți auzi pledoarii despre prima ocupație, de fapt despre asemănare. Unde calitatea obiectului constituie realitatea însăși, a nu solicita o garanție înseamnă numai acordarea unui drept pentru nimic, înseamnă anularea modului de comparație a procedeele și de constatare a falsului. În domeniul modalităților industriale, succesul depinde de așa de puțin! Dar acest puțin este totul.

Din toate cele de mai sus, concluzia mea că legea despre brevetele de invenție, indispensabilă în motivele ei, este imposibilă după cum este administrată, adică este illogică, arbitrară, funestă. Prin imperiozitatea anumitor necesități, legislatorul a crezut de cuviință, în interesul general, să acorde un privilegiu pentru un lucru determinat și se trezește că semnat un document nescris în favoarea monopolului, că a abandonat șansele pe care publicul le-a avut de a descoperi sau ceva asemănător, că a sacrificat fără nici o compensație drepturile concurenților și a dat gratuit buna credință a consumatorilor pentru cupiditatea șarlatanilor. Apoi, ca nimic să nu lipsească absurdității contractului, legislatorul a spus celor pe care el trebuia să-i apere prin garanția sa: Garantați-vă singuri!

Eu nu cred mai mult ca d-l Renouard că legislatorii din toate timpurile și din toate țările să fi comis de bună știință vreo spoliație prin consacrarea diferitelor monopoluri pe care pivatează economia publică. Dar d-l Renouard ar putea la fel de bine să fie de acord cu mine că legislatorii din toate timpurile și din toate țările nu au înțeles niciodată nimic despre propriile lor decrete. Un om surd și orb a înțeles să tragă clopotele și să întoarcă orologiul din parohia sa. Ca clopotar îi convenea ca zgomotul clopotelor și înălțimea turnului de clopote să nu-l amețească. Legislatorii din toate timpurile și din toate țările, pentru care, împreună cu d-l Renouard, am cel mai profund respect, seamănă cu acest surd și orb: ei sunt clopotarii tuturor nebuniilor omenești.

Ce glorie ar fi pentru mine dacă aș reuși să fac aceste automate să gândească! Dacă aș putea să-i conving că acesta este lințoliul Penelopei, pe care ei sunt condamnați să-l țesească la un capăt și să-l destrame la celălalt!

Astfel, în timp ce crearea brevetelor este aplaudată, în alte chestiuni se cere abolirea privilegiilor și întotdeauna, cu același orgoliu, cu aceeași satisfacție. D-l Horace Say vrea libertatea comerțului de carne. Printre altele, el invocă acest argument pur matematic: "Măcelarul care vrea să se retragă din afaceri caută un cumpărător pentru investiția sa, pune la socoteală sculele, mărfurile, reputația și clientela; în sistemul actual, el adaugă valoarea dreptului pur, adică dreptul de a participa la un monopol. Acest capital suplimentar, pe care măcelarul cumpărător îl plătește pentru drept, are dobândă; aceasta nu este o creație nouă: el trebuie să includă această dobândă în prețul cu care el vinde carnea. Deci, limitarea numărului de măcelării are tendința să ridice prețul la carne, mai mult decât să coboare prețul. Nu mă tem să afirm, în trecut, că afirmația mea despre vânzarea unei măcelării se aplică oriunde există un drept financiar."

Justificările d-lui Horace Say pentru abolirea privilegiul de măcelar sunt incontestabile: în plus, ele se aplică la fel de bine la tipăritori, notari, avocați, executori judecătorești, grefieri, estimatori, currieri, agenți de schimb, farmaciști și alții, la fel de bine ca la măcelari. Dar aceste motive nu anulează cauzele care au dus la adoptarea acestor monopoluri și care, în general, sunt deduse drept interese ale comerțului și ale sănătății publice din necesitatea de certitudine, autenticitate și regularitatea în afaceri. Voi spuneți că obiectivul nu este atins. Dumnezeu meu! Știi: lăsați măcelăria în concurență și veți mânca hoituri; stabiliți un monopol al măcelăriei și veți mânca hoituri. Acesta este singurul rezultat la care puteți spera de la legislația voastră despre monopoluri și brevete.

Abuz! strigă economiștii reglementatori. Înființați o poliție pentru supravegherea comerțului, creați obligativitatea mărcilor de fabricație, pedepsiți falsificarea produselor, etc.

Civilizația se află pe un traseu care, oricum ne-am învățat, ne duce întotdeauna ori la despotismul monopolului și, în consecință, la asuprirea consumatorilor, ori la anihilarea privilegiului prin acțiunea statului, care duce la retrogradarea în economie și dizolvarea societății prin distrugerea libertății. Minunat! În acest sistem de industrie liberă, abuzurile, la fel ca vermina pediculară, renasc din propriile lor remedii. Dacă legislatorul ar vrea să reprime toate delicturile, să supravegheze toate fraudele, să asigure persoanele împotriva oricărui atentat, proprietățile și interesul public ar ajunge la situația în care, din reformă în reformă, funcțiile neproductive s-ar multiplica și, în cele din urmă, nu va mai rămâne nimeni să producă. Toată lumea va face parte din poliție: clasa industrială va deveni un mit. Poate atunci ordinea va domni în cadrul monopolului.

D-l Renouard spune: "Principiul legii despre mărcile de fabrică este că aceste mărci nu pot și nu trebuie să fie transformate în garanții ale calității." Aceasta este o consecință a legii brevetelor care, așa cum am văzut, nu garantează invenția. Adoptați principiul d-lui Renouard: la ce vor mai folosi mărcile apoi? Ce contează pentru mine să citesc pe dopul unei sticle de vin de 12 sau 15 (procente) SOCIETATE ENOFILĂ sau orice fabrică doriți? Grijă mea nu este numele negustorului ci calitatea și prețul corect.

Este adevărat, se presupune că numele producătorului va fi ca un semn prescurtat de bună sau proastă fabricație, de calitate superioară sau inferioară. Atunci de ce să nu luăm sincer partea celor solicită ca, alături de marca de *origine*, să existe o marcă *semnificativă*? O astfel de rezervă nu este înțeleasă. Ambele spețe de marcă au același scop; al doilea este numai o declarație sau o parafrază a primei, o abreviere a prospectului de negustor: din nou, dacă originea *semnifică* ceva, de ce marca nu ar determina această semnificație?

D-l Wolowski a dezvoltat foarte clar acest argument în prelegerea sa de deschidere din 1843-1844, iar esența se găsește în următoarea sa analogie: "Așa cum guvernul a putut să determine un criteriu de *cantitate*, guvernul poate, trebuie, să stabilească și un criteriu de *calitate*; fiecare din aceste criterii este completarea necesară a celui alt. Unitatea monetară, sistemul de măsuri și greutatea nu au avut nici o tangență cu libertatea industrială; regimul de mărci nu-l va mai afecta." Apoi, d-l Wolowski se bazează pe autoritatea prinților științei, Adam Smith și J.-B. Say: o precauțiune întotdeauna utilă la auditorii supuși autorității mai mult decât rațiunii.

Din punctul meu de vedere, declar că sunt cu totul de acord cu idea d-lui Wolowski pentru că o consider profund revoluționară. După cum spune d-l Wolowski, marca de comerț este numai un criteriu de calitate echivalent, pentru mine, cu o tarifară generală. Ori este o regie particulară care marchează în numele statului și garantează calitatea mărfurilor, așa cum este cazul cu aurul și argintul, ori că problema marcării este lăsată pe seama fabricantului, din momentul în care marca trebuie să arate *compoziția intrinsecă a mărfurilor* (acestea sunt cuvintele d-lui Wolowski) și să fie o garanție pentru consumator cu privire la orice surpriză, în mod necesar marca se rezolvă în preț fix. Marca nu este similară cu prețul: două produse similare, dar de origine și calitate diferite, pot fi de valoare egală, așa cum băutura din Burgundia poate fi de valoare egală cu cea din Bordeaux, dar marca, fiind semnificativă, duce la cunoașterea exactă a prețului fiindcă oferă analiza. A calcula prețul unui articol de marfă înseamnă descompunerea sa în ingrediente. Marca de fabrică trebuie să facă exact acest lucru, dacă vrem să aibă vreo semnificație. Deci, după cum am spus, se merge spre o tarifară generală.

Dar o tarifară generală a prețurilor este numai o determinare a tuturor valorilor. Din nou, economia politică intră în conflict cu propriile sale principii și tendințe. Din păcate, pentru a realiza reforma d-lui Wolowski, trebuie să începem cu rezolvarea tuturor contradicțiilor anterioare și amplasarea într-o sferă mai înaltă de asociere: absența acestei soluții a provocat respingerea sistemului d-lui Wolowski de majoritatea confrăților săi economiști.

De fapt, sistemul de mărci este inaplicabil în regimul existent deoarece acest sistem, opus față de interesele producătorilor, ostil față de obiceiurile lor, ar putea fi susținut numai prin voința energetică a puterii. Să presupunem pentru o clipă că administrația ar fi însărcinată să se opună mărcilor: agenții săi ar trebui să intervină în muncă în fiecare moment, așa cum intervin în comerțul de băuturi și fabricarea de bere. Activitatea acestor agenți, care deja pare a fi inoportună și jignitoare, este orientată numai la cantitățile impozabile, nu la calitățile comercializabile. Va fi necesar ca acești controlori și verificatori fiscali să-și facă investigațiile în toate detaliile, cu scopul de a reprima și preveni fraudă. Care fraudă? Legislatorul nu a definit acest lucru sau nu l-a definit corect: aici activitatea lor devine înspăimântătoare.

A vinde vin de cea mai proastă calitate nu înseamnă fraudă dar a vinde vin de o calitate drept o altă calitate este fraudă; astfel, iată că sunteți obligați să faceți diferența între calitățile de vinuri și, în consecință să le garantați. Ce este mai fraudulos decât a amesteca? Chaptal, în tratatul său despre arta de fabricare a vinului, recomandă amestecurile drept eminamente utile; pe de altă parte, experiența dovedește că anumite vinuri, oarecum antipatice unul față de altul sau neasociabile, produc prin amestecul lor o băutură neplăcută și nesănătoasă. Iată că sunteți obligați să spuneți care vinuri poate fi amestecate util și care nu. A aromatiza, alcooliza și hidrata vinurile înseamnă fraudă? Chaptal mai recomandă acest lucru și toată lumea știe că această drogherie produce uneori rezultate avantajoase dar de alte ori are efecte periculoase și detestabile. Ce substanțe veți interzice? În care cazuri? În ce proporție? Veți interzice cicoarea în cafea, glucoza în bere, apa, cidrul și alcoolul foarte puternic în vin?

Camera Deputaților, în defectuoasa propunerea de lege care a binevoit să o facă anul acesta despre falsificarea vinurilor, s-a oprit chiar în mijlocul activității sale, fiind învinsă de dificultățile inextricabile ale chestiunii. Camera Deputaților a putut totuși să declare că introducerea apei în vin, și introducerea de alcool de peste 18% este fraudă și a inclus-o în categoria delictelor. Camera

Deputaților se afla pe teritoriul ideologiei: acolo niciodată nu se întâlnește un obstacol. Dar toată lumea a considerat că această dublare a severității este interesul fiscului mult mai mult decât interesul consumatorului. Camera Deputaților nu a îndrăznit să creeze o armată întreagă de degustători de vin, de inspectori, etc., și să mărească bugetul cu câteva milioane suplimentare pentru a supraveghea și constata fraude. Prin interdicția hidratizării și a alcoolizării, singurele modalități rămase negustorilor și fabricanților pentru a pune vinul la dispoziția tuturor și de a realiza profituri, Camera Deputaților nu a putut să mărească debușeul prin micșorarea producției. Într-un cuvânt, prin urmărirea penală a falsificării vinurilor, Camera Deputaților a făcut numai ca limitele fraudei să bată în retragere. Pentru ca acțiunea sa să-și atinge scopul, Camera Deputaților ar fi trebuit să spună în prealabil cum este posibil comerțul de vinuri fără falsificare, cum populația poate achiziționa vin nefalsificat: acest lucru provine din competență și nu este în autoritatea Camerei.

Dacă doriți garantarea consumatorului din punctul de vedere al valorii și salubrității, sunteți obligați să cunoașteți și să determinați tot ceea ce constituie buna și sincera producție; sunteți obligați să supravegheați în permanentă activitatea producătorului și să-l îndrumați la fiecare pas. Producătorul nu este cel care fabrică; voi, statul, sunteți adevăratul fabricant.

Iată că ați căzut în capcană. Sau obstrucționați libertatea comerțului prin implicarea într-o mie de modalități de producție sau vă declarați unicul producător și unicul negustor.

În primul caz, jignind pe toată lumea, veți termina prin a revolta pe toată lumea. Mai devreme sau mai târziu, după excluderea statului, mărcile de producție vor fi anulate. În al doilea caz, peste tot înlocuiți inițiativa particulară cu acțiunea puterii de stat, ceea ce este în contradicție cu principiile economiei politice și cu constituția societății. Luați calea de mijloc? Aceasta este favoritismul, nepotismul, ipocrizia, cel mai rău dintre sisteme.

Să presupunem acum că marca ar fi abandonată pe seama fabricantului. Eu pretind că atunci mărcile, chiar dacă vor fi devenit obligatorii, își vor pierde treptat *semnificația* și, în cele din urmă, vor fi numai dovezi de *proveniență*. A crede că un negustor, un producător, întrebându-l proceduri nesuscetibile de brevet, își va trăda secretul industriei sale, a profiturilor sale, a existenței sale înseamnă a cunoaște prea puțin comerțul. Semnificația va fi iluzorie: statul nu are puterea de face altfel. Pentru a-i demasca pe creștinii care își disimulau credința, împărații romani au obligat pe toată lumea să facă sacrificii idolilor. Ei au creat apostazi și martiri iar numărul creștinilor numai a crescut. În mod similar, mărcile semnificative, utile pentru anumite case de afaceri, vor genera nenumărate fraude și represii: numai la atât trebuie să ne așteptăm. Pentru ca producătorul să dezvăluie sincer compoziția intrinsecă, adică valoarea industrială și comercială a mărfii sale, el trebuie să fie eliberat de pericolele concurenței și să-i fie satisfăcute instinctele sale monopoliste: puteți face acest lucru? În plus, consumatorul trebuie să fie interesat în represiunea fraudei; dar până când producătorul nu va fi cu totul dezinteresat, acest lucru este imposibil și contradictoriu în același timp. Imposibil: puneți pe de o parte China, un consumator depravat, iar pe de altă parte Anglia, un producător disperat. Între ele veninul provoacă exaltare și beție; cu toate polițiile din lume, veți avea comerțul cu opiu. În situația inversă, în societatea în care consumatorul și producătorul sunt unul și același lucru, adică ambii sunt interesați să producă produsul al cărui consum este dăunător pentru ei; dat fiind că pentru fiecare consumul vine după producție și vânzare, toți vor pactiza pentru salvarea primului interes, lăsându-l pe fiecare în parte să se apere de al doilea.

Ideea care a sugerat mărcile de fabricare este pe același calapod cu ideea care cândva dicta legile cu privire la prețul maximal. Aici este una din nenumăratele răscruci ale economiei politice.

Este cert că legile care tratează la prețul maxim, toate legiferate și motivate de legislatori cu scopul de a remedia foametea, au avut ca rezultat invariabil agravarea foametei.[NT 153] Economiștii acuză aceste legi detestabile că ar fi nedrepte sau rău intenționate; ei le critică pentru inabilitate și impolitică. Dar ce contradicție în teoria lor oponentă!

Pentru a remedia foametea, aprovizionările trebuie chemate, sau mai bine spus, aprovizionările trebuie puse la lumina zilei; până aici nimic nu trebuie reluat. Pentru ca materiile de subzistență să fie produse, deținătorii lor trebuie să fie atrași prin profit, concurența dintre ei trebuie să fie încurajată iar deplina libertate pe piață trebuie asigurată: acest procedeu nu vi se pare cea mai absurdă homeopatie? Cum se poate concepe că pe cât voi fi jefuit mai ușor, cu atât voi fi mai bine aprovizionat? *Laissez faire* spun ei, lăsați să treacă; lăsați să acționeze concurența și monopolul, mai ales pe timp de foamete, chiar și atunci când foametea este efectul concurenței și al monopolului. Ce logică! Dar mai ales ce moralitate!

Dar de ce nu ar fi instituit un tarif pentru fermieri precum tariful pentru brutari, care există de multă vreme? De ce nu un control al însămânțării, al recoltei, al roadelor din podgorii, al pășunilor și al vitelor precum și un timbru pentru ziare, circulare, ordine la fel ca o regie a berarilor și a negustorilor de vin? ... Sunt de acord că în sistemul de monopol, acest lucru va fi încă un surplus de zbuciume; dar cu tendințele noastre de comerț necinstit și cu dispoziția puterii de a-și mări în permanență personalul și bugetul, o lege de percheziție a recoltelor devine indispensabilă pe zi ce trece.

În plus, va fi greu de stabilit sistemul care face cel mai mult rău în perioadele de foamete: comerțul liber sau comerțul la preț maxim. Dar, oricare parte o veți alege - și nu puteți evita alternativa - decepția este certă iar dezastrul este imens. În sistemul de preț maximal, produsele alimentare se ascund; teroarea crește ca efectul legii, prețul proviziilor crește; în scurt timp, circulația se oprește și urmează catastrofa, rapidă și nemiloasă ca o bandă de jefuitori. În cadrul concurenței, marșul flagelului este mai lent, dar nu mai puțin funest: câți oameni epuizați sau morți de foame înainte ca urcarea prețurilor pe piață să fi atras produsele comestibile! Câți alții au fost jefuiți apoi! Aceasta este povestea aceluia rege pe care Dumnezeu a vrut să-l pedepsească pentru orgoliul său și i-a dat posibilitatea să aleagă între trei zile de ciumă, trei luni de foamete sau trei ani de război. David a ales posibilitatea cea mai scurtă: economiștii o preferă pe cea mai lungă. Omul este atât de mizerabil încât preferă să-și termine viața prin flizie decât prin apoplexie: lui i se pare că nu moare la fel de mult. Acesta este motivul pentru care au fost atât de mult exagerate inconvenientele prețului maximal și beneficiile schimbului liber.

În rest, în ultimii 25 de ani Franța nu a resimțit o foamete generală. Cauza nu este libertatea de comerț, care știe foarte bine, când vrea, să producă vidul în plenitudine și foametea în plină abundență. Acest fenomen provine de la perfecționarea căilor de acces care, prin scurtarea distanțelor, restabilește în scurt timp echilibrul afectat pe moment de o penurie locală. Acesta este un exemplu notabil al tristului adevăr că, în societate, bunăstarea generală nu este niciodată rezultatul provenit din colaborarea voințelor particulare!

Cu cât aprofundăm acest sistem de tranzacții iluzorii între monopol și societate adică, așa cum am explicat la § I din prezentul capitol, între capital și muncă, între patriciat și proletariat, cu atât mai mult descoperim că totul este prevăzut, reglementat și executat conform cu această infernală maximă, necunoscută de Hobbes și Machiavelli, teoreticieni ai despotismului: TOTUL DE CĂTRE POPOR ȘI TOTUL ÎMPOTRIVA POPORULUI. În timp ce munca produce, capitalul, sub masca unei false fecundități, profită și abuzează; legislatorul, oferind medierea sa, a dorit să-l recheme pe privilegiat la sentimentele fraterne și să ocrotască muncitorul cu garanții. Datorită contradicției fatale de interese, constatăm în prezent că fiecare din aceste garanții este un instrument de supliciu. Ar fi nevoie de o sută de volume, de viața a zece oameni și de un piept de fier ca să fie povestite, din acest punct de vedere, crimele statului față de cel sărac și infinita varietate a torturilor sale. O privire sumară asupra principalelor categorii ale statului va fi suficientă ca să putem estima spiritul și economia.

După tulburarea spiritele prin haosul legilor civile, comerciale și administrative, după obscurizarea noțiunii de just prin multiplicarea contradicției și după crearea necesității unei caste întregi de interpreți, a devenit necesară organizarea represiunii delictelor și asigurarea penalizării lor. Justiția penală, acest ordin așa de bogat al mării familii de neproductivi, a cărei întreținere costă Franța 30 de milioane, a devenit pentru societate un principiu de existență necesar ca pâinea pentru viața omului, dar cu diferența că omul trăiește din produsul mâinilor sale în timp ce societatea își devorează membrii și se hrănește din propria sa carne.

Conform unor economiști, se enumeră:

- La Londra 1 criminal la 89 de locuitori
- La Liverpool 1 criminal la 45 de locuitori
- La Newcastle 1 criminal la 27 de locuitori

Dar aceste cifre sunt inexacte și, oricât de înspăimântătoare ar fi, ele nu exprimă adevăratul grad de perversitate socială a statului. Trebuie să determinăm numărul de vinovați recunoscuți și numărul delictelor. Activitatea instanțelor penale este numai un mecanism special, util pentru punerea în relief a distrugerii morale a umanității sub regimul monopolului; dar această expunere oficială este departe de a cuprinde răul în întreaga sa extensiune. Iată alte cifre care ne vor conduce la o evaluare aproximativă mai precisă.

Tribunalele corecționale din Paris au judecat:

În 1835.... 106467 de cazuri.

În 1836.... 128489

În 1837.... 140247

Să presupunem că progresiunea a continuat până în 1846; la acest total de afaceri corecționale adăugăm dosarele de la instanțele penale, chestiuni polițienești simple și toate infracțiunile necunoscute sau care sunt lăsate nepedepsite – infracțiuni care, după spusele magistraților, depășesc cu mult numărul celor care ajung în justiție. Astfel vom ajunge la concluzia că în orașul Paris se comit într-un an mai multe infracțiuni decât numărul locuitorilor. Dat fiind că din numărul acestor presupuși infractori trebuie scăzut numărul de copii de 7 ani și mai puțin, vom fi nevoiți să constatăm că fiecare cetățean este vinovat de trei sau patru ori pe an față de ordinea stabilită.

Astfel, sistemul de proprietate se menține la Paris numai prin comiterea unui milion sau două milioane de delikte! Dacă toate aceste infracțiuni ar fi ale unui singur om, argumentul va supraviețui întotdeauna: acest om este țapul ispășitor, pe capul lui cad toate păcatele lui Israel: ce importanță are numărul de culpabili, din momentul în care justiția își are contingentul ei?

Violența, sperjurul, jaful, escrocheria, disprețul față de oameni și societate provin din esența monopolului; aceste lucruri decurg natural, cu o regularitate perfectă și conform cu legi atât de certe încât perpetuarea lor poate fi calculată. Din datele despre populație, situația industriei și a progresului său poate fi dedusă cu rigurozitate statistica moralei. Economistii încă nu știu care este principiul valorii dar ei cunosc proporționalitatea crimei cu precizia câtorva decimale. Fiecare mie de suflete, are numărul său de răufăcători și condamnări: datele nu înșală. Aceasta este una din cele mai frumoase aplicații ale calculului probabilităților și cea mai avansată ramură a științei economice. Dacă socialismul ar fi inventat această teorie acuzatoare, toată lumea ar fi invocat calomnia.

Care este aici elementul suplimentar care trebuie să ne surprindă? Așa cum mizeria este rezultatul necesar al contradicțiilor din societate, rezultat care poate fi determinat matematic pe baza procentului de dobândă, a cifrei de salarii și a prețurilor din comerț, în mod similar, crimele și delicturile sunt un alt efect al aceluiași antagonism care, precum cauza sa, este susceptibil de a fi evaluat prin calcul. Materialiștii au tras cele mai prostești concluzii din această subordonare a libertății față de legile numerelor: ca și cum omul nu ar fi influențat de mediul înconjurător și, dat fiind că mediul înconjurător este guvernat de legi inexorabile, el nu ar trebui să resimtă repercusiunea acestor legi în manifestările sale cele mai libere!

Același caracter de necesitate pe care l-am arătat mai înainte în stabilirea și susținerea justiției penale este reîntâlnit, sub un aspect mai metafizic, în moralitatea ei.

Toți moraliștii cred că pedeapsa trebuie să schimbe infractorul și, în consecință, acesta să se îndepărteze de tot ce ar putea cauza degradarea sa. Departe de mine să combat această tendință binecuvântată a spiritelor și să denigrez încercările care au adus gloria celor mai mari oameni din antichitate. În ciuda ridicolului care uneori se leagă de numele său, filantropia va rămâne, în ochii posterității, caracteristica cea mai onorabilă a epocii noastre: abolirea pedepsei cu moartea, numai amânată, eliminarea stigmatului, studii despre detenția în celule, stabilirea unor ateliere de muncă în închisori și o mulțime de alte reforme, pe care nici măcar nu le pot menționa, sunt dovada unui progres real în morala și ideile noastre. Autorul creștinismului, într-un impuls sublim de iubire, povestea despre regatul său mistic, unde păcătosul pocăit trebuia să fie glorificat deasupra dreptului inocent; această utopie despre caritatea creștină a devenit legământul societății noastre incredule. Când ne gândim la unanimitatea sentimentelor care predomină despre acest subiect, ne întrebăm cu surprindere ce împiedică împlinirea acestui legământ?

Din păcate, această neîmplinire provine de la faptul că rațiunea este mai puternică ca dragostea, iar logica mai tenace decât crima; aici și în întreaga civilizație domnește o contradicție insolubilă. Să nu ne rătăcim în lumi fantastice; să îmbrățișăm adevărul în nuditate sa înfricoșătoare.

Crima face rușinea, nu eșafodul,

spune un proverb. Omul este degradat prin simplul fapt că este pedepsit, cu condiția să merite acest lucru: pedeapsa îl face infam, nu în virtutea definiției din cod ci din cauza greșelii care motivat pedeapsa. Deci, ce importanță are materialitatea suplicului? Ce importanță au toate sistemelor voastre penitenciare? Voi acționați este pentru a vă satisface sensibilitate dar astfel nu este reabilitat nenorocitul lovit de justiția voastră. Vinovatul, stigmatizat de pedeapsă, este incapabil să se reconcilieze; pata lui nu poate fi ștearsă iar blestemul său este etern. Dacă s-ar fi putut să fie altfel,

pedeapsa nu ar mai fi proporțională cu infracțiunea; ea ar fi numai o ficțiune, nu ar mai fi nimic. Cel care a comis un furt minor din cauza mizeriei și se lasă pe seama justiției, rămâne pentru totdeauna dușmanul lui Dumnezeu și al oamenilor; pentru el ar fi fost mai bine să nu fi venit pe lume; Iisus Hristos a spus: *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille* [NT 154]. Creștinii și necredincioșii nu contestă ceea ce Iisus Hristos a declarat: dintre toate revelațiile Evangheliei, neiertarea rușinii este singura care a fost înțeleasă de lumea proprietară. Astfel, separat de natură prin monopol, exclus din omenire prin mizerie, sursa delictului și a pedepsei, ce refugiu mai are plebeul care nu se poate hrăni din muncă și care nu este destul de puternic pentru a lua ?

O forță publică este indispensabilă pentru a conduce acest război ofensiv și defensiv împotriva proletariatului: puterea executivă provine din necesitățile legislației civile, ale administrației și justiției. Cele mai frumoase speranțe s-au spulberat și au devenit decepții amarnice.

Precum legiuitorul, primarul orașului și judecătorul, prințul s-a dat drept reprezentant al autorității divine. Ca apologet al săracului, al văduvei și al orfanului, el a promis că în jurul tronului vor domni libertatea și egalitatea, că va ajuta munca și că va asculta vocea poporului. Poporul s-a aruncat cu dragoste în brațele puterii. Când experiența a făcut poporul să simtă că puterea îi este potrivnică, în loc să învinovățească instituția, poporul a acuzat prințul, fără să vrea să înțeleagă vreodată că prințul este prin natura și menirea sa căpetenia neproductivilor și cel mai mare dintre monopolisti. În aceste condiții, era imposibil ca prințul să accepte cauza poporului și să acționeze în favoarea lui.

Oricare critică a formei sau a actelor guvernamentale ajunge la această contradicție esențială. Când așa zișii teoreticieni ai suveranității poporului pretind că remediul tiraniei exercitată de putere este ca suveranitatea poporului să provină din sufragiul popular, ei numai se răsucesc în cușca lor, la fel ca verigheta. Din momentul în care condițiile constitutive ale puterii - autoritatea, proprietatea, ierarhia - sunt conservate, sufragiul poporului este numai consințământul poporului la propria sa asuprire: acesta este cel mai neghiobesc șarlatanism.

În sistemul autorității, indiferent dacă este de proveniență monarhică sau democratică, puterea este organul nobil al societății; societatea trăiește și activează prin putere, orice inițiativă emană de la ea, întreaga ordine și perfecțiune sunt produsul său. Conform definițiilor științei economice - definiții care se armonizează cu realitatea - puterea este seria de neproductivi la reducerea cărora organizarea socială trebuie să aspire nelimitat. Deci, cum poate fi realizat jurământul economiei politice și jurământul poporului cu principiul autorității, care este așa de important la democrați? În cadrul acestei ipoteze, guvernul este totul; cum va deveni guvernul un servitor ascultător, un organ subaltern? Cum este posibil ca prințul să fi primit puterea numai ca să o slăbească și cum ar acționa el spre propria sa eliminare, având ordinea ca obiectiv? Cum să nu se preocupe el de propria sa fortificare, de mărirea personalului său, de obținerea neîncetată de noi subvenții și, în cele din urmă, de independența sa față de popor, condiție esențială pentru orice putere provenită din popor?

Se susține că poporul își numește legislatorii și, prin intermediul lor, aduce la cunoștința puterii voința sa; astfel, poporul va fi întotdeauna capabil să oprească excesele și va îndeplini simultan rolul de prinț și suveran. Iată, în două cuvinte, utopia democraților, eterna mistificare cu care ei abuzează de proletariat.

Dar oare poporul va legifera împotriva puterii, împotriva principiului de autoritate și ierarhie, care este principiul esențial al societății împotriva libertății și proprietății? Conform ipotezei noastre, acest lucru este mai mult ca imposibil, el este contradictoriu. Deci, vor fi păstrate proprietatea, monopolul, concurența, privilegiile industriale, inegalitatea averilor, preponderența capitalului, centralizarea ierarhică zdrobitoare, opresiunea administrativă, arbitrarul juridic. Dat fiind că este imposibil ca un guvern să acționeze în sensul principiului său, capitalul va rămâne divinitatea societății iar poporul, întotdeauna exploatat și umilit, va beneficia numai de demonstrația neputinței sale în încercarea sa de a fi suveran.

Partizanii puterii, toți acești doctrinari dinastico-republicani, se deosebesc între ei numai cu privire la tactică, după ce au ajuns să administreze, se fletează că fac reforme peste tot. Ce să reformeze ?

Reformarea constituției? Este imposibil. Când masa națiunii va intra în adunarea constitutivă, ea va pleca de acolo numai după ce va fi votat servitutea sa într-o altă formă sau după ce va fi declarat anularea acesteia.

Reformularea codului, opera imperatorului, substanța pură a dreptului roman și a cutumei? Este imposibil. Cu ce puteți înlocui rutina voastră proprietărească, în afară de căre nu vedeți și nu auziți nimic? Cu ce puteți înlocui legile voastre despre monopol, în legătură cu care imaginația voastră este

incapabilă să depășească bariera? De mai bine de o jumătate de veac, monarhia și democrația, aceste două sibile pe care le-am moștenit de la antici, și-au potrivit oracolele printr-o tranzacție constituțională. De când înțelepciunea prințului s-a pus la unison cu vocea poporului, ce revelație a reieșit? Ce principiu de ordine a fost descoperit? Ce ieșire din labirintul privilegiului a fost descoperită? Înainte ca prințul și poporul să fi semnat acest ciudat compromis, cu ce nu se asemănau ideile lor? De când fiecare se forțează să destrame pactul, care este diferența dintre ei?

Micșorarea îndatoririlor publice, repartizarea impozitelor pe o bază mai echitabilă? Este imposibil: întotdeauna, omul din popor va furniza armatei și fiscului mult decât contingentul său.

Reglementarea monopolului, înfrânarea concurenței? Imposibil; veți ucide producția.

Deschiderea de noi piețe? Imposibil.

Organizarea creditului? Imposibil.

Atacul autorității? Imposibil. [NT 155]

Înființarea unor ateliere naționale pentru a asigura un venit minimal muncitorilor, în caz de șomaj. Alocarea unei cote de profit angajaților? Imposibil. Esența guvernului este să se poată ocupa de muncă numai pentru înrobirea muncitorilor, așa cum guvernul se ocupă de produse numai pentru a-și încasa dijma.

Repararea efectelor dezastruoase ale mașinilor printr-un sistem de indemnizare? Imposibil.

Combaterea prin reglementări a influenței abrutizante a diviziunii parcelare? Imposibil.

A face astfel ca poporul să se bucure de beneficiile educației? Imposibil.

Stabilirea unui tarif al prețurilor și al salariilor, fixarea valorii obiectelor de autoritatea suverană? Imposibil, imposibil.

Dintre toate reformele solicitate de societatea în pericol, nici una nu este de competența puterii, nu poate fi realizată de putere fiindcă acest lucru îi este respingător pentru esența sa și nu este dat omului să unifice ceea ce Dumnezeu a divizat.

Partizanii inițiativei guvernamentale ne vor spune să recunoaștem cel puțin că, pentru realizarea revoluției promise de dezvoltarea antinomiilor, puterea va fi un auxiliar puternic. Atunci, de ce vă opuneți la o reformă care va pune puterea în mâinile poporului și astfel va fi atât de utilă pentru concepțiile voastre? Reforma socială este scopul; reforma politică este instrumentul: dacă aspirați la obiectiv, de ce respingeți instrumentul?

În prezent, acesta este raționamentul întregii prese democratice, căreia îi mulțumesc din tot sufletul că, în sfârșit, a proclamat chiar ea neantul teoriilor sale prin această profesiune de credință quasi-socialistă. Deci, democrația revendică în numele științei o reformă politică ca preliminar al reformei sociale. Dar, știința protestează împotriva acestui subterfugiu care este o insultă pentru ea; știința repudiază orice alianță cu politica și, foarte departe de a se aștepta la cel mai mic ajutor, ea trebuie să înceapă opera excluderilor sale prin politică.

Spiritul uman are atât de puțină afinitate pentru adevăr! Când văd că democrația, socialista de ieri, solicită permanent capital pentru a combate influența capitalului; bogăție pentru a remedia pauperitatea; renunțarea la libertate cu scopul de a organiza libertatea; reformarea guvernului pentru a reforma societatea; când văd democrația, după cum spuneam, asumându-și răspunderea pentru societate cu condiția ca problemele sociale să fie îndepărtate sau rezolvate, am impresia că aud o ghicitoare care, înainte să răspundă la întrebările celor care o consultă, începe să-i întrebe despre vârsta lor, situația lor, familia lor și toate circumstanțele din viața lor. Vai, vrăjitoare nenorocită, dacă știi care este viitorul, dacă știi cine sunt și ce vreau, de ce mă întrebi pe mine aceste lucruri?

Voi răspunde democrațiilor: dacă știți cum trebuie să utilizați puterea, dacă știți cum trebuie organizată puterea, atunci posedați știința economică. Dacă posedați știința economică, dacă dețineți cheia contradicțiilor ei, dacă puteți organiza munca, dacă ați studiat legile de tranzacție, atunci nu aveți nevoie de capitalurile națiunii și nici de puterea publică. Începând de azi sunteți mai puternici ca banii, mai puternici decât puterea. Prin faptul că muncitorii sunt alături de voi, sunteți singurii stăpâni ai producției; comerțul, industria și agricultura sunt înlănțuite de voi; voi dispuneți de tot capitalul social; voi sunteți arbitrii impozitului; voi blocați și călcați în picioare monopolul. Ce altă inițiativă, ce altă autoritate mai mare invocați voi? Cine vă împiedică să aplicați teoriile voastre?

În general, economia politică este urmată și acreditată; toate elementele au un aspect adevărat și unul fals. Problema se reduce la combinarea elementelor economice astfel ca totalitatea lor să nu constituie o contradicție.

Nici dreptul civil nu este o piedică: această lege consacră rutina economică numai pentru avantajele cauzei sale și în ciuda inconvenientelor. La fel ca economia politică, în esență, dreptul civil este susceptibil de a se înclina în fața tuturor exigențelor enunțate de o sinteză exactă și, prin urmare, vă este favorabil cum nu se poate cere mai mult.

În cele din urmă, puterea, ultima expresie a antagonismului, creată numai pentru a apăra legea, poate fi un obstacol numai dacă se neagă singură.

Deci, încă o dată, ce vă oprește ?

Dacă posedați știința socială, știți că problema asocierii constă în a-i organiza nu numai pe cei *neproductivi* - slavă cerului, a mai rămas puțin de făcut din acest aspect. Trebuie organizați *producătorii* iar astfel capitalul să fie supus și puterea subordonată. Acesta este războiul pe care trebuie să-l purtați: războiul forței de muncă împotriva capitalului; războiul libertății împotriva autorității, războiul producătorului împotriva neproducătorului, războiul egalității împotriva privilegiului. Ceea ce solicitați voi, pentru a duce acest război la bun sfârșit, este exact ceea ce ar fi trebuit să combateți. Pentru a combate și a reduce puterea, pentru a plasa puterea la locul său în societate nu servește la nimic să fie schimbați titularii puterii și nici să fie adusă vreo variantă în manevrele lor: trebuie descoperită o combinație agricolă și industrială prin intermediul căreia puterea, care azi este domatoarea al societății, să devină sclav. Aveți secretul acestei combinații?

Dar ce spun eu? Voi nu sunteți de acord exact cu acest lucru. Așa cum nu puteți concepe societatea fără ierarhie, voi v-ați făcut apostolii autorității; adoratori ai puterii, voi vă gândiți numai să consolidați puterea și să amuțiți libertatea. Maxima voastră preferată este că binele poporului trebuie să fie realizat în ciuda poporului; în loc să începeți reforma socială prin exterminarea puterii și a politicii, voi aveți nevoie de reconstrucția puterii și a politicii. Apoi, prezentați o serie de contradicții care dovedesc buna voastră credință. Aristocrații și monarhiști, concurenții voștri, știu bine că aceste contradicții prezentate de d-voastră sunt iluzorii. Prin intermediul acestor contradicții, voi ne promiteți, în numele puterii, economia cheltuielilor, repartitia echitabilă a impozitelor, protecția muncii, educația gratuită, sufragiu universal și toate utopiile care sunt detestate de autoritate și proprietate. Puterea în mâinile voastre nu a făcut decât să pericliteze: din această cauză nu ați putut să o păstrați și din acest motiv la data de 18 brumar [NT 156], a fost nevoie de numai patru oameni ca să vă deposeze de ea. Din această cauză, în prezent, burghezia, pasionată de putere ca voi și doritoare de o autoritate puternică, nu o să vă înapoieze puterea.

Astfel puterea, instrumentul forței colective, creată în societate pentru a servi ca mediator între muncă și privilegiu, este înlănțuită de capital și îndreptată împotriva proletariatului. Nici o reformă politică nu este capabilă să rezolve această contradicție, fiindcă, după cum mărturisesc chiar politicienii, o asemenea reformă nu va face decât să dea mai multă energie și extensie puterii. Fără cel puțin inversarea ierarhiei și dizolvarea societății, niciodată puterea nu se va putea atinge de prerogativele monopolului. Deci, pentru clasele muncitoare, problema constă nu în a cuceri ci de a învinge simultan puterea și monopolul. Acest lucru înseamnă ca din măruntaiele poporului, din profunzimile muncii, să provină o autoritate mai mare, un element mai puternic care să încercuiască și să subjughe capitalul și statul. Orice propunere de reformă care nu îndeplinește această condiție este pur și simplu un flagel în plus, o vargă de veghe, *virgam vigilantem* spunea un profet [NT 157], care amenință proletariatul.

Încoronarea acestui sistem este religia. Nu am intenția să mă ocup aici de valoarea filozofică a opiniilor religioase, să povestesc istoria lor sau să le caut interpretarea. Mă limitez să consider originea economică a religiei, legătura sa secretă cu statul, locul pe care îl ocupă în succedarea manifestațiilor sociale.

Omul, fiind disperat să găsească echilibrul forțelor sale, se avântă, ca să spun așa, în afara propriei sale persoane și caută în infinit aceea armonie suverană, a cărei împlinire este pentru el cel mai înalt grad al rațiunii, al forței și al fericirii. Omul nu se poate armoniza cu el însuși, îngenunchează în fața lui Dumnezeu și se roagă. El se roagă iar rugăciunea sa, un imn cântat la Dumnezeu, este o blasfemie împotriva societății.

Omul își spune că autoritatea și puterea îi vin de la Dumnezeu. Deci, să-l ascultăm pe Dumnezeu și pe prinț. *Obedite Deo et principibus*. [NT 158] Legea și justiția îmi vin de la Dumnezeu, *Per me reges regnant et potentes decernunt justitiam* [NT 159]: să respectăm spusele legislatorului și ale magistratului. Dumnezeu face ca munca să prospere, Dumnezeu mărește și micșorează bogățiile, fie ca voința Sa să fie împlinită! *Dominus dedit, Dominus abstulit, stai nomen Domini benedictum*.

[NT 160] Dumnezeu mă pedepsește când mă devorează mizeria și când sunt persecutat pentru justiție: să acceptăm cu respect flagelurile de care mizericordia sa se folosește pentru a ne purifica. *Humiliamini igitur sub potenti manu Dei.* [NT 161] Această viață, dată de Dumnezeu, este numai un calvar care mă duce la mântuire: să fugim de plăcere; să iubim și să căutăm durerea; să facem deliciile din penitențele noastre. Tristețea care vine de la nedreptate este o grație din ceruri, fericite de care plâng! *Beati qui lugent!* [NT 162]... *Haec est enim gratia, si quis tristitias sustinet, pacienii in iuste.*[NT 163]

Cu un secol în urmă, în timp ce predica în fața unui auditoriu format din oameni de finanțe și mari seniori, un misionar făcea dreptate acestei moralități odioase. "Ce am făcut?" a strigat el, cu lacrimi. "I-am întristat pe cei săraci, cei mai buni prieteni ai Dumnezeului meu! Am predicat rigorile penitenței în fața nenorociților fără pâine! Aici, unde văd numai oameni puternici și bogați, care asupresc omenirea suferindă, aici ar trebui să fac să răsună cuvântul Domnului cu toată puterea tunetului său! "

Să recunoaștem, totuși, că teoria resemnării a servit societate prin împiedicarea revoltei. Religia e a consacrat inviolabilitatea puterii și a privilegiului prin dreptul divin și a dat omenirii puterea să-și continue traseul și epuizeze contradicțiile. Fără această bandou pus pe ochii societății, societatea ar fi fost dizolvată de o mie de ori. Societatea a trebuit să sufere ca să se vindece; religia, consolatoarea celor mâhniți, a decis că cel sărac este cel care trebuie să sufere. Această suferință ne-a dus acolo unde ne aflăm în ziua de azi. Civilizația datorează muncitorului toate minunile sale și îi mai datorează viitorul și existența sa pentru sacrificiul său voluntar. *Oblatus quia est ipse voluit et livore ejus sanati sumus.* [NT 164]

O, popor de muncitori! Popor dezmoștenit, înjosit, surghiunit! Popor întemnițat, judecat și ucis! Popor disprețuit, popor veștejit! Oare nu știi că există o limită, chiar și pentru răbdare, chiar și pentru devotament? Tu nu știi că există o limită, chiar și la răbdare, chiar și la devotament? Nu vei înceta oare să-ți apleci urechea la acești oratori ai misticismului, care-ți spun să te rogi și să aștepți, care propovăduiesc mântuirea fie prin religie, fie prin putere și cuvintele lor vehemente și răsunătoare care te captivează? Destinul tău este o enigmă care nu o pot rezolva forța fizică, curajul sufletesc, iluminările entuziasmului sau exaltarea vreunui sentiment. Cei care îți spun contrariul, te înșeală și toate discursurile lor servesc numai să amâne ceasul izbăvirii tale apropiate. Ce sunt entuziasmul și sentimentul, ce este o poezie zadarnică atunci când se confruntă cu necesitatea? Pentru a înfrânge necesitatea, există numai necesitatea în sine, ultima rațiune a naturii, pura esență a materiei și a spiritului.

Astfel, contradicția valorii, provenită din necesitatea liberului arbitru, trebuia să fie înfrântă prin proporționalitatea valorii, o altă necesitate produsă prin unirea dintre libertate și inteligență. Dar, pentru ca această victorie a muncii inteligente și libere să-și poată produce toate rezultatele sale, era necesar ca societatea să treacă printr-o lungă peripeție de chinuri cumplite.

Deci, a fost necesar ca munca să se divizeze pentru a-și mări puterea; ca rezultat al acestei diviziuni, a existat necesitatea de degradare și pauperizare a muncitorului.

A fost necesar ca această diviziune primordială să se reconstituie în instrumente și combinații savante; prin această reconstituire, a fost necesar ca muncitorul subordonat să-și piardă salariul său legitim și practica industriei care îl hrănea.

A fost necesar să vină concurența pentru a emancipa libertate, care pe punctul de a pieri; a fost necesar ca această eliberare să ducă la o vastă eliminare a muncitorilor.

A fost necesar ca producătorul, înnobilit prin arta sa, așa cum războinicul era altădată înnobilit de arme, să-și ducă sus baniera pentru ca vitejia omului să fie onorată în muncă la fel ca în război. A fost necesar ca proletariatul să se nască imediat din privilegiu.

A fost necesar ca societatea să-l ia în ocrotirea sa pe plebeul înfrânt, cerșetor și pribeag. A fost o necesar ca această ocrotire să se convertească într-o nouă serie de suplicii.

Vom întâlni în calea noastră și alte necesități, care vor dispărea toate, la fel ca primele, din cauza unor necesități mai mari, până când, în cele din urmă, va veni egalizarea generală, necesitatea supremă, faptul triumfător care trebuie să stabilească definitiv domnia muncii.

Dar această soluție nu poate proveni dintr-un atac surprinzător sau dintr-o tranzacție zadarnică. Este imposibil ca munca și capitalul să fie asociate așa cum este imposibil să se producă fără muncă și fără capital. Este la fel de imposibil de a crea egalitatea prin putere; este imposibil să fie suprimate puterea și egalitatea și este imposibil să fie creată o societate fără oameni și fără stat.

Repet, este necesar ca o FORȚĂ MAJORĂ să inverseze actualele formule ale societății; este necesar ca MUNCA poporului, să supună capitalul în favoarea poporului și să-i livreze puterea. Acest lucru nu trebuie îndeplinit prin bravura sau sufragiile poporului și nici printr-o combinație savantă, imortală, ineluctabilă.

Capitolul VIII

Despre responsabilitatea omului și a lui Dumnezeu, sub regimul legii de contradicție, sau soluția problemei despre Providență.

Anticii acuzau natura umană de prezența răului în lume.

Teologia creștină nu a făcut decât să brodeze această temă în stilul ei; dat fiind că această teologie rezumă întreaga perioadă religioasă, de la originea societății până în vremea noastră, se poate spune că dogma păcatului din Geneză dobândește astfel cel mai înalt grad de probabilitate, având în favoarea sa acordul speciei umane.

Dat fiind că după toate mărturiile înțelepciunii antice, fiecare popor își apără și își glorifică instituțiile, ca și cum acestea ar fi excepționale, cauza răului nu trebuie să fie atribuită religiilor, guvernelor sau obiceiurilor tradiționale acumulate prin respectul generațiilor; cauza răului trebuie să fie atribuită unei perversiuni primitive, unei soi de răutate congenială a voinței omului. Cum o ființă s-a putut corupe și perverti *de la origine*? Anticii s-au eschivat de această dificultate prin apologi: mărul lui Eva [NT 165] și cutia lui Pandora [NT 166] au rămas celebre printre soluțiile lor simbolice.

Antichitatea a inclus în miturile sale întrebarea despre originea răului și a rezolvat-o în alt mit, afirmând fără ezitare criminalitatea speciei noastre *ab ovo*. [NT 167]

Deci, nu numai că antichitatea a pus problema despre originea răului în miturile sale; antichitatea a rezolvat această problemă printr-un alt mit afirmând, fără să ezite o clipă, criminalitatea speciei noastre *ab ovo*.

Filozofii moderni au invocat împotriva dogmei creștine o dogmă la fel de obscură: depravarea societății. În stilul său peremptoriu, Rousseau exclamă: *Omul se naște bun, dar societatea – adică formele și instituțiile societății – îl depravează*. În acești termeni a fost formulat paradoxul sau, mai bine spus, protestul filozofului de la Geneva.

Evident, această idee este numai inversarea ipotezei din Antichitate care acuză omul individual; Rousseau acuză omul colectiv. În fond, întotdeauna este aceeași propoziție, o propoziție absurdă.

Cu toate acestea, în ciuda identității fundamentale a principiului, formula lui Rousseau era un progres tocmai pentru că era o opunere; astfel, această formulă a fost întâmpinată cu entuziasm și a devenit simbolul unei reacții plină de antilogii și inconsecvențe. Ciudat! Socialismul modern revine la anatema fulminată împotriva societății de autorul lucrării *Émile*. [NT 168]

De 70 sau 80 de ani, principiul perversiunii sociale a fost exploatat și popularizat de diferiți sectari care, cu toate că îl copiază pe Rousseau, resping din răspunderi filozofia anti-socială a acestui autor care, fără să perceapă că astfel ei aspiră la reforma societății și sunt la fel de nesociali sau nesociabili ca el. Este un spectacol ciudat de a-i vedea pe acești pseudo-inovatori care, după Jean Jacques, condamnă monarhia, democrația, proprietatea, comunitatea, al tău și al meu, monopolul, salariatul, poliția, impozitul, luxul, comerțul, banii, într-un cuvânt, tot ceea ce constituie societatea și fără de care societatea nu poate fi concepută. Apoi, ei îl acuză pe același Jean Jacques de mizantropie și paralogism, pentru că după ce a perceput neantul tuturor utopiilor, el a semnalat antagonismul civilizației și a concluzionat riguros împotriva societății, deși a recunoscut că fără societate nu există umanitate.

Îi sfătuiesc să recitească *Émile* și *Contractul social* pe cei care își închipuie, având încredere în calomnatori și plagiatori, că Rousseau și-a formulat teza sa numai dintr-o zadarnică dorință de originalitate. Acest admirabil dialectician a fost condus la negarea societății din punctul de vedere al justiției, deși a fost forțat să o recunoască drept necesară; în mod asemănător noi, cei care credem

Într-un progres indefinit, nu încetăm să negăm, ca normală și definitivă, situația actuală a societății. Singura diferență dintre noi și Rousseau este că, printr-o combinație politică și un sistem educațional care îi era specific, Rousseau se străduia să aducă omul mai aproape de ceea ce el numea *natura*, care era pentru el idealul societății; noi, instruiți într-o școală mai profundă, susținem că sarcina societății este de a-și rezolva permanent antinomiile sale, o chestiune de care Rousseau nu ar fi putut avea nici o idee. Astfel, în afară de sistemul expus în *Contractul social*, abandonat în prezent și în ce privește numai critica, socialismul, orice ar spune, este încă în aceeași poziție ca Rousseau, adică este forțat să reformeze permanent societatea sau, cu alte cuvinte, să o nege în veci.

Pe scurt, Rousseau a declarat sumar și definitiv, ceea ce socialiștii repetă amănunțit și în fiecare moment al progresului, că ordinea socială este imperfectă și întotdeauna îi lipsește ceva. Greșeala lui Rousseau nu este și nu poate fi în această negare a societății: după cum vom demonstra, greșeala sa este că nu a știut să-și urmeze propriul argument până la sfârșit și să nege simultan societatea, omul și pe Dumnezeu.

În orice caz, teoria inocenței omului, corelativă cu cea a depravării societății, a ajuns să predomină. Imensa majoritate a socialiștilor - Saint-Simon, Owen, Fourier și discipolii lor, comuniștii, democrații, progresiștii de toate speciile - au respins complet mitul creștin al decăderii pentru a-l înlocui cu sistemul unei aberații al societății. Dat fiind că majoritatea acestor sectari, în ciuda impietății lor flagrante, erau încă prea religioși, prea pioși pentru a împlini opera lui Jean Jacques și pentru a aduce până în fața lui Dumnezeu responsabilitatea pentru rău, ei au găsit cum să deducă de la ipoteza lui Dumnezeu dogma bunătății înăscute a omului și s-au pus să fulmineze din toate puterile împotriva societății.

Consecințele teoretice și practice ale acestei reacții au fost: că răul, efectul luptei interne și externe, în esență sa anormal și tranzitoriu, a făcut ca instituțiile penitenciare și represive să fie și ele tranzitorii; că în om nu există viciu înăscut, dar mediul în care trăiește i-a depravat înclinațiile; că civilizația a greșit în legătură cu propriile sale tendințe; că siluirea este imorală; că pasiunile noastre sunt sfinte; că proprietatea [NT 169] este sfântă și trebuie revendicată precum virtutea, pentru că Dumnezeu, care ne-a făcut să o dorim, este sfânt. Când femeile au venit să ajute elocvența filozofilor, un potop de proteste anti-restrictive a căzut pe publicul încremenit de uimire, *quasi de vulva erumpens*, ca să fac o comparație din Sfânta Scriptură. [NT 170]

Scrierile acestei școli pot fi recunoscute prin stilul evanghelic, teismul ipohondric și mai ales prin dialectica lor enigmatică.

"Natura umană", spune M. Louis Blanc, "este acuzată de aproape toate defectele noastre; viciul instituțiilor sociale ar trebui să fie cel acuzat. Priviți în jurul vostru: câte aptitudini sunt deplasate și, ÎN CONSECINȚĂ, sunt corupte? Câte activități au devenit turbulente fiindcă nu și-au găsit scopul legitim și natural! Ne siluim pasiunile noastre să traverseze un mediu impur; ele se strică: ce este surprinzător în acest lucru? Să fie pus un om sănătos într-un spațiu infestat, el inhalează moartea... Civilizația a luat un drum greșit... și a spune că nu ar fi putut fi altfel înseamnă a pierde dreptul de a vorbi despre echitate, moralitate, progres; acest lucru înseamnă a pierde dreptul de a vorbi despre Dumnezeu. Providența dispăre pentru a face loc celui mai grosolan fatalism." În lucrarea d-lui Blanc "*Organizarea muncii*", numele lui Dumnezeu este repetat de patruzeci de ori și întotdeauna fără să spună ceva. Eu prefer să citez această lucrare fiindcă, după părerea mea, d-l Blanc reprezintă mai bine opinia democratică avansată și fiindcă mie îmi place să-l onorez prin a-l refuta.

Socialismul, sprijinit de democrația extremă, divinizează omul prin negarea dogmei despre decădere, inutilă pentru perfectizarea creaturii sale și, în consecință, îl detronează pe Dumnezeu; prin lașitate spirituală, același socialism reafirmă Providența, chiar și când neagă autoritatea providențială a istoriei.

Dat fiind că printre oameni contradicția are cele mai mari șanse de reușită, ideea despre o religie a plăcerii, reînnoită de Epicur în decursul unei eclipse a rațiunii publice, a fost considerată o inspirație a geniului național; prin această modalitate se face distincția între noii teiști și catolici. Împotriva cărora primii au strigat în ultimii doi ani numai printr-o rivalitate a fanatismului. În prezent, moda este să se vorbească cu orice ocazie despre Dumnezeu și să se facă declamații împotriva papei; este la modă să fie invocată Providența iar Biserica să fie batjocorită. *Slavă Domnului, nu suntem deloc atei* spunea într-o zi *Reforma*. [NT 171] Cu atât mai mult, prin adaus de inconsecvență, Reforma ar fi putut adăuga că nu suntem creștini. Oricine are un condei în mână, trângănește ca să îndoctineze poporul; primul

articol al noii credințe este că Dumnezeu infinit de bun a creat omul bun ca el, ceea ce nu împiedică ca omul, sub ochii Domnului, să devină rău într-o societate detestabilă.

Cu toate acestea, în ciuda acestor aparențe sau acestor veleități ale religiei, ca să spunem așa, este evident că rivalitatea dintre socialism și tradiția creștină, dintre om și societate, trebuie să se termine printr-o negarea a divinității. Pentru noi, rațiunea socială nu diferă de Rațiunea absolută, care este Dumnezeu însăși; negarea societății în fazele sale anterioare înseamnă negarea Providenței, negarea lui Dumnezeu.

Așadar, ne aflăm între două negații, între două afirmații contradictorii: una care atribuie numai omului principiul răului, în virtutea întregii antichități, excluzând societatea și Dumnezeu pe care îl reprezintă; cealaltă afirmație, protestând în numele omului liber, inteligent și progresiv, aruncă vina pentru toate perturbațiile din univers pe infirmitatea socială și, ca o consecință necesară, pe geniul creator și inspirator al societății.

Deci, dat fiind că anomaliiile de ordin social și opresiunea libertăților individuale provin, în primul rând, de la contradicțiile economice, trebuie să cercetăm, având în vedere datele pe care le-am relevat:

1. Dacă fatalitatea, al cărei cerc ne înconjoară, este atât de imperioasă și obligatorie pentru libertatea noastră încât infracțiunile legii, comise prin imperativul antinomiilor, încetează să-i mai fie imputabile? În cazul în care răspunsul este negativ, de unde provine această culpabilitate caracteristică a omului?
2. Dacă ființa ipotetică, deplin bună, omnipotentă, deplin înțeleaptă, căreia credința îi atribuie înalta răspundere a agitațiilor omenești, nu a lipsit chiar ea societății, în momentul primejdiei? Iar dacă răspunsul este afirmativ, trebuie să fie explicată această insuficiență a Divinității.

Pe scurt, vom examina dacă omul este Dumnezeu, dacă Dumnezeu însuși este Dumnezeu, sau dacă trebuie să căutăm un subiect superior, pentru a atinge plenitudinea inteligenței și a libertății.

§ I. Culpabilitatea omului - Expunerea mitului decăderii.

Cât trăiește conform legii egoismului, omul se acuză pe sine însuși; când se elevează la conceperea unei legi sociale, el acuză societatea. În ambele cazuri, umanitatea acuză umanitatea; până în prezent, cel mai clar rezultat al acestei duble acuzații este capacitatea ciudată, nesemnălată încă de noi și atribuită de religie lui Dumnezeu la fel ca și omului – POCĂIREA.

Deci, ce trebuie să regrete omenirea? De ce Dumnezeu, care ne regretă, vrea să ne pedepsească? *Paenituit Deum quod fecisset hominem in terra; et dolore tactus cordis intrinsecus, delebo, inquit, hominem.*[NT 172]

Dacă voi demonstra că infracțiunile de care umanitatea se acuză nu sunt consecința încurcăturilor sale economice, cu toate că acestea provin din formularea ideilor sale; că omul face rău fără cauză și fără constrângere, așa cum el se onorează cu acte de eroism nesolicitate de justiție – concluzia va fi că la tribunalul conștiinței sale, omul poate da valoare unor circumstanțe atenuante dar niciodată el nu va putea fi achitat de delictul său; că lupta are loc deopotrivă în sufletul său și în rațiunea sa; că uneori omul merită să fie lăudat iar alteori merită să fie blamat, ceea ce înseamnă întotdeauna recunoașterea situației sale nearmonice; în cele din urmă, voi demonstra că esența sufletului său este un compromis perpetuu între tendințe opuse, că morala sa este un sistem de basculare, într-un cuvânt – iar acest cuvânt spune tot – un eclecticism.

Demonstrația mea va fi făcută în curând.

Există o lege, anterioară libertății noastre, promulgată de la începutul lumii, complectată de Isus Hristos, predicată și confirmată de apostoli, martiri, duhovnici și fecioare, gravată pe măruntaiele omului și superioară întregii metafizici: IUBIREA. *Iubește-ți aproapele ca pe tine însuși* ne spune Isus Hristos după Moise. [NT 173] Totul este aici. *Iubește-ți aproapele ca pe tine însuși și societatea va fi perfectă; iubește-ți aproapele ca pe tine însuși și dispar toate diferențele dintre prinț și cioban, bogat și sărac, savant și ignorant. Iubește-ți aproapele ca pe tine însuși iar fericirea și munca, fără nici o grijă de viitor, îți vor umple zilele.* Pentru a împlini această lege și pentru a fi fericit, omul trebuie numai să urmeze înclinația inimii sale și să asculte vocea simpatiei sale; el rezistă! Mai mult de atât: el nu se mulțumește să se preferă pe el însuși față de aproapele său, el trudește în permanență să-l

distrugă pe cel de aproape: după ce omul a trădat dragostea prin egoism, el o inversează prin nedreptate.

Infidel față de legea carității, omul a transformat inutil și împotriva sa contradicțiile societății în tot atât de multe instrumente de vătămare. Datorită egoismului său, civilizația a devenit un război de surprize și ambuscade; omul minte, fură, asasinează, neprovocat, nescuzabil, cu excepția cazului de forță majoră. Pe scurt, omul face răul cu toate caracteristicile unei esențe evident răufăcătoare și cu atât mai scelerată cu cât știe, când vrea, să înfăptuiască gratuit binele și să se dedice, cea ce a făcut să se spună cu egală dreptate și profunzime: *Homo homini lupus, vel deus*. [NT 174]

Ca să nu mă întind prea mult și să nu formez o prejudecată despre chestiuni pe care le voi relua, mă limitez la problemele economice analizate mai sus.

Până se va ajunge la o organizare sintetică, diviziunea muncii este o cauză irezistibilă de inegalitate fizică, morală și intelectuală între oameni. Societatea și conștiința nu pot face nimic. Bogătașul și muncitorul parcellar nu au nici o vină. Aceasta este o necesitate pe care statul o impune la toate speciile de mizerie.

Dar de ce această inegalitate fatală s-a transformat în titlu de noblete pentru unii și în abjecție pentru alții? Dacă omul este bun, de ce nu a știut el să aplaneze prin bunătatea sa acest obstacol totalmente metafizic? De ce, în loc să întărească legătura frățească între oameni, nemiloasa necesitate o rupe? Omul nu se poate scuza cu privire la incapacitatea sa economică și neprevăderea sa legislativă: ar fi fost suficient să aibă inimă. Martirii diviziunii muncii ar fi trebuit să fie salvați, onorați de bogați, ei au fost respinși ca spurcați? Cum se face că niciodată nu s-a văzut că stăpânii salvează sclavii? Cum se face că niciodată nu s-a văzut ca prinții, magistrații și preoții să se schimbe cu muncitorii din industrie iar nobilii să se schimbe cu țăranii de la glebă? De unde le-a venit celor puternici acest brutal orgoliu?

Remarcați că un asemenea comportament din partea lor ar fi fost nu numai caritabil și fratern; aceasta era justiția cea mai riguroasă. În virtutea principiului de forță colectivă, muncitorii sunt egali și asociați cu șefii lor. Astfel, chiar în sistemul monopolist, justiția și caritatea se confundă fiindcă acțiunea comună readuce echilibrul tulburat de individualismul parcellar. Având în vedere ipoteza despre bunăstarea esențială a omului, cum poate fi explicată încercarea monstruoasă de a transforma autoritatea unora în noblete și supunerea altora în plebe? Munca a creat întotdeauna separarea ireconciliabilă între sclav și omul liber, așa cum culoarea a demarcat cu o linie intangibilă albul și negrul. Noi, proslăvitori ai filantropiei noastre, gândim în străfundul sufletului ca predecesorii noștri. Simpatia noastră pentru proletar este ca simpatia noastră pentru animale: delicatețea organelor, groaza de mizerie, orgoliul de a îndepărta de noi tot ce suferă: iată prin ce divagații de egoism se produce caritate noastră.

Nu vreau ca acest lucru să ne deruteze dar nu este adevărat că binefacerea spontană, atât de pură în noțiunea sa primitivă (*eleemosyna* [NT 175], simpatie, gingășie), în cele din urmă devenită miloștenie, a devenit un semn de degradare, un stigmat public pentru cel sărman? Unii socialiști, corijând creștinismul, îndrăznesc să ne vorbească despre dragoste! Gândirea creștină, conștiința omenirii, a acționat corect când a indus atâtea instituții să acționeze pentru alinarea nenorocirii. Ce era necesar pentru a înțelege preceptul evanghelic în profunzimea sa și pentru a face caritatea legală la fel de onorabilă pentru cei care au fost obiectivele sale și pentru cei care au practicat această caritate? Era necesar mai puțin orgoliu, mai puțin cupiditate, mai puțin egoism. Ar putea cineva să-mi răspundă: dacă omul este bun, cum a devenit dreptul la caritate prima verigă din lungă înșiruire de contravenții, infracțiuni și crime? Cineva va mai îndrăzni să acuze antagonismele economiei sociale de păcatele omului, când acest antagonism îi oferea o ocazie atât de bună pentru a manifesta caritatea inimii sale, nu prin sacrificiu ci prin simpla îndeplinire a justiției?

Știu - iar aceasta este singura obiecțiune care îmi poate fi făcută - că mila suferă de rușine și dezonoare, deoarece individul care o solicită este de prea multe ori, din păcate, suspect de abateri și arareori este recomandat de demnitatea moravurilor și a muncii. Știu că, prin cifrele sale, statistica demonstrează că există de zece ori mai mulți săraci din cauza lășității și a nepăsării în comparație cu cei care sunt săraci din cauza neglijenței sau ghinionului.

Depart de mine de a contesta această observație, veridicitatea căreia este demonstrată prin prea multe fapte și care a primit verdictul poporului. Poporul este primul care îi acuză pe săraci de puturoșenie; este uzual a întâlni în clasele inferioare oameni care se laudă, ca și cum ar fi fost un titlu de noblete, că nu s-au dus niciodată la spital și în cea mai mare restriște a lor, ei nu au primit nici un

ajutor de la caritatea publică. Așa cum opulența își recunoaște jafurile, mizeria își mărturisește rușinea. Omul este tiran sau sclav prin voință înainte de fi prin destin; proletarul și bogătaşul au același suflet - un șuvoi de senzualitate înfocată, un cuib de ticăloșenie și impostură.

Întreb această revelație neașteptată: dacă omul este bun și milos, cum se face că bogatul calomniază caritatea iar săracul o pângărește? Unii spun că la bogat este perversiunea judecății; alții spun că la sărac este degradarea facultăților. Dar de unde provine faptul că, pe de o parte, judecata se pervertește, iar pe de altă parte, facultățile se degradează? De unde provine faptul că o adevărată și cordială fraternitate nu a oprit de ambele părți efectele orgoliului și ale muncii? Să mi se răspundă cu motive, nu cu fraze retorice.

Munca a adâncit și a făcut mai inevitabilă constituția ierarhică a societății: nimeni nu trebuie să fie acuzat de acest lucru. Munca și-a mărit puterea la infinit prin inventarea procedurilor și a aparatelor; apoi prin stimularea rivalității geniului industrial, după care și-a asigurat cuceririle cu ajutorul profiturilor de la capital și a privilegiilor de exploatare. Dar invoc din nou sfânta lege a Evangheliei: era la latitudinea noastră să tragem cu totul alte concluzii din această subordonarea a omului față de om, sau mai bine zis, a muncitorului față de muncitor.

Tradițiile vieții feudale și patriarhale au dat exemplu industriașilor. Diviziunea muncii și celelalte incidente ale producției au fost numai chemări la marea viață de familie, indice ale sistemului preparatoriu conform căruia fraternitatea trebuia să fie transpusă și aplicată. Ghildele, corporațiile și drepturile de primogenitură au fost concepute în cadrul acestei idei; mulți comuniști nici nu resping această formă de asociere: este oare surprinzător că idealul, în sine atât de vivace printre cei înfrânți dar neconverșiți, se mai comportă acum ca reprezentanții săi? Cine a împiedicat caritatea, uniunea, devotamentul să rămână în ierarhie, când ierarhia era numai o condiție a muncii. Ar fi fost suficient ca oamenii cu aparate, cavaleri viteji care luptă cu arme egale, să nu facă din secretele lor un mister sau o tainiță. Ar fi fost suficient ca baronii să se lupte numai pentru cea mai bună piață de produse, nu pentru acapararea acestora. Ar fi fost suficient dacă vasalii, având certitudinea că ei se îmbogățesc de pe urma războiului, să se fi arătat întotdeauna întreprinzători, harnici și fideli. În aceste condiții, șeful de atelier ar fi fost numai un căpitan care își manevrează soldații în interesul lor ca și în interesul său, întreținându-i nu prin banii săi ci prin propriile lor servicii.

În locul acestor legături frățești, am avut orgoliul, invidia și sperjurul; patronul exploatare, la fel ca celebrul vampir, salariatul umilit și care conspiră împotriva stăpânului; trândavul care devoră substanța muncitorului și iobagul, înghesuit în murdărie, care mai are putere numai prin ură.

"Fiind chemați să furnizeze în munca de producție, unii instrumentele de muncă iar alții munca, capitaliști și muncitorii sunt astăzi în luptă: de ce? Deoarece arbitrarul domină în toate relațiilor lor; deoarece capitalistul speculează nevoia muncitorului de a-și procura instrumentele în timp ce muncitorul, pe partea sa, încearcă să profite de necesitatea capitalistului de a-și fructifica capitalul său". (L. BLANC, *Organizarea muncii*).

Și de ce acest arbitrar în relațiile dintre capitalist și muncitor? De ce această ostilitate a intereselor? De ce această asmuțire reciprocă? În loc să dați eterna explicație a faptului prin faptul în sine, îndreptați-vă spre fondul problemei și veți găsi peste tot drept primă cauză o ardoare pentru bucurie pe care legea, justiția, caritatea nu o rețin; veți vedea egoismul care mizează permanent pe viitor și sacrifică munca, capitalul, viața și securitatea tuturor pentru monstruoasele sale capricii.

Teologii au denumit *concupiscentă* sau *poftă concupiscentă* lăcomia pasionată pentru senzualități care, după părerea lor, este efectul păcatului original. Nu mă interesează acum să știu ce este păcatul original; observ numai că pofta concupiscentă a teologilor este numai o *nevoie de lux*, semnalată de Academia se științe morale drept mobilul determinant al epocii noastre. Teoria despre proporționalitatea valorilor demonstrează că producția este măsura naturală a luxului; că orice consum anticipat se recuperează printr-o privare ulterioară echivalentă iar corelativul obligatoriu al luxului exagerat este creșterea pauperității. Dacă omul își sacrifică bunăstarea sa personală pentru plăcerile sale luxoase și anticipate – eu l-aș acuza eventual numai de imprudență; dar dacă el ia bunăstarea aproapei sale, bunăstare care pentru el ar fi trebuit să rămână inviolabilă din motive de caritate și de justiție - eu afirm că omul este rău, rău fără nici o scuză.

După Bossuet, *atunci când Dumnezeu a creat măruntaiele omului, primul lucru pe care l-a pus acolo a fost bunăstarea*. Astfel, dragostea este prima noastră lege: prescripțiile rațiunii pure, la fel ca instigațiile sensibilității, vin numai în a doua sau a treia ordine. Aceasta este ierarhia facultăților noastre: un principiu de iubire care formează temelia cunoașterii noastre, slujit de o inteligență și

organe. Deci, una din două: ori omul care violează caritatea pentru a da ascultare cupidității sale este vinovat; ori, dacă această psihologie este falsă și dacă la om necesitatea luxului trebuie să fie egală cu caritatea și rațiunea, omul este un animal dezordonat, fundamental rău și cel mai execrabil dintre ființe.

Astfel, contradicțiile organice ale societății nu pot acoperi responsabilitatea omului: considerate în esența lor, aceste contradicții sunt numai teoria regimului ierarhic, forma primară și, în consecință, forma ireproșabilă a societății. Prin antinomia dezvoltării lor, munca și capitalul erau permanent readuse la egalitate și, în același timp, la subordonare, solidaritate și dependență: unul era agentul iar celălalt era cauzatorul și păzitorul bogăției comune. Această precizare a fost înțeleasă confuz de teoreticienii sistemului feudal; creștinismul a venit la timp pentru a cimenta pactul. Simțământul acestei organizări neînțeleasă și denaturată dar, în sine ei inocentă și legitimă, este cea care ne creează regrete și susține speranța unei grupări politice. Deoarece acest sistem se afla în previziunile destinului, nu se poate spune că ar fi rău în esență, așa cum stadiul embrionar nu poate fi numit rău, deoarece în dezvoltarea fiziologică el precedea stadiul adult.

Deci, eu insist asupra acuzației mele:

Sub regimul abolit de Luther și de Revoluția franceză, omul putea fi fericit în proporție cu progresul muncii sale; el nu a vrut acest lucru ci, dimpotrivă, el singur l-a interzis. S-a considerat că munca este dezonorantă; clerul și nobilimea s-au transformat în devoratorii celui sărac. Pentru a-și satisface pasiunile animalice, ei și-au stins caritatea din inimă: ei l-au ruinat, oprimat, asasinat pe muncitor. Încă noi mai vedem că proletariatul este vânat de capital. În loc să tempereze prin asociere și mutualitate tendința subversivă a principiilor economice, capitalistul o amplifică inutil și de rea credință. Capitalistul abuzează de simțurile și de conștiința muncitorului. Capitalistul îl face pe muncitor valetul intrigilor sale, furnizorul destrăbălărilor sale, complicele jafurilor sale. În toate domeniile, capitalistul face ca muncitorul să-i fie asemănător și atunci el poate sfida dreptatea revoluțiilor care trebuie să mai vină. Monstruos lucru! Omul care trăiește în mizerie și, în consecință, al cărui suflet pare să nu mai fie apropiat de caritate și onoare, acest om împărtășește corupția stăpânului său. La fel ca acesta, muncitorul dă totul pe orgoliu și lux iar dacă uneori el vociferează împotriva inegalității de care suferă, el face acest lucru mai puțin din zel pentru justiție și mai mult din rivalitatea concupiscentei. Cel mai mare obstacol pe care egalitatea trebuie să-l depășească nu este orgoliul aristocratic al omului bogat ci egoismul indisciplinabil al omului sărac. Voi mai contați pe bunătatea sa înăscută pentru a reforma simultan spontaneitatea premeditarea malițiozității sale.

Louis Blanc spune: "Dat fiind că educația falsă și antisocială a generației actuale permite căutarea unui motiv de emulație și încurajare numai cu privire creșterea retribuției, diferența dintre salarii va fi bazată pe ierarhia funcțiilor. Este necesar ca o educație cu totul nouă să schimbe ideile și moravurile în această chestiune."

Nu discutăm ce valorează ierarhia funcțiilor și inegalitatea salariilor; să considerăm aici numai motivul invocat de autor. Nu este oare ciudat să vedem cum d-l Blanc afirmă bunătatea naturii noastre și, în același timp, cum se adresează celei mai josnice dintre inclinațiile noastre - avariția? În realitate, trebuie să credeți că răul este cu adevărat profund pentru a considera că restaurarea carității trebuie să fie făcută printr-o infracțiune a carității. Isus Hristos s-a rupt fâțiș de orgoliu și lăcomie: în aparență, libertinii pe care el îi catehiza erau personaje sfinte pe lângă mieii impestați ai socialismului. Dar, în cele din urmă, spuneți-ne cum au fost falsificate ideile noastre; cum se face că educația noastră este anti-socială, având în vedere că acum a fost demonstrat că societatea a urmat calea desemnată de destin și nu mai poate fi acuzată de crimele omului.

Într-adevăr, logica socialismului este minunată.

Ei spun că omul este bun, dar el trebuie să fie *dezinteresat* de rău ca să se abțină. Omul este bun, dar el trebuie să fie *interesat* de bine ca să practice binele. Dacă interesul pasiunilor sale îl poartă spre rău, el va face răul; dacă același interes îl lasă indiferent față de bine, el nu va face binele. Societatea nu va avea dreptul să-i reproșeze că a dat ascultare pasiunilor sale, fiindcă era datoria societății să-l conducă prin pasiunile sale. Ce caracter bogat și prețios a avut Nero [NT 176], cel care și-a ucis mama pentru că ea îl sâcăia, cel care a dat foc Romei, pentru a vedea cu ochii săi jaful Troiei. Ce suflet de artist mai mare ca cel al lui Heliogabalus [NT 177], care a orânduit prostituția! Care personalitate a fost mai puternică ca Tiberiu! [NT 178] Dar care societate a fost mai abominabilă decât cea care a pervertit aceste suflete divine și care totuși i-a produs pe Tacit [NT 179] și Marcus Aurelius! [NT 180]

Iată deci ce se numește inocuitatea omului, sanctitudinea pasiunilor sale! Bătrâna Sapho, părăsită de amantii săi, revine la norma conjugală; dezinteresată de dragoste, ea revine la himeneu și este sfântă! Ce păcat că în franceză termenul *sfântă* nu posedă dublul sens din ebraică! [NT 181] Toată lumea ar fi fost de acord cu sanctitatea lui Sapho. [NT 182]

Citesc într-un raport al căilor ferate din Belgia că administrația belgiană a alocat mecanicilor săi o primă de 35 de centime pentru fiecare hectolitru de combustibil care urma să fie economisit la un consum mediu de 95 de kilograme de combustibil pe leghe; această primă a adus asemenea profituri încât consumul a scăzut de la 95 de kilograme la 48 de kilograme. Acest fapt rezumă întreaga filozofie socialistă: formarea treptată a muncitorului în justiție, încurajarea în muncă, elevarea până la sublim a devotamentului prin creșterea salariului, participarea la beneficii, prin distincții și recompense. Desigur, nu am deloc intenția să blamez această metodă, veche de când lumea: indiferent prin care modalitate voi îmblânziți și faceți ca șerpii și tigrii să fie de folos, eu vă aplaud. Dar nu spuneți că animalele voastre sunt porumbei fiindcă orice răspuns îmi veți da, eu am să vă arăt ghiarele și colții lor. Înainte ca mecanicii belgieni să fie interesați de economia combustibilului, ei consumau cu o jumătate mai mult. Deci, exista la ei partea lor incurie, neglijență, risipă, eventual furt, cu toate că aveau obligația contractuală față de administrație să practice toate virtuțile contrare. Voi spuneți că *este bine ca muncitorul să fie interesat*. Eu afirm mai mult de atât: acest lucru este just. Dar eu susțin că acest *interes*, mai puternic asupra omului decât obligația contractuală, într-un cuvânt, care este mai puternic ca DATORIA, acest interes acuză omul. Socialismul retrogradează în morală și disprețuiește creștinismul. Socialismul nu înțelege caritatea și, dacă ar fi vorba să-i dăm crezare, socialismul a inventat caritatea.

Socialiștii ne spun: vedeți ce roade fericite a adus perfecționarea orânduirii noastre sociale! Fără discuție, generația prezentă trăiește mai bine decât cea precedentă: greșim oare dacă concluzia noastră este că o societate perfectă va produce cetățeni perfecți? Conservatorii, partizanii dogmei despre decadere, răspund că după ce religia a purificat sufletele, nu este surprinzător ca instituțiile să resimtă acest lucru. Lăsați religia să-și îndeplinească funcția și nu vă îngrijorați de societate.

Teoreticienii celor două opinii își vorbesc și își răspund astfel, într-o infinită divagație. Nici unii și nici alții nu înțeleg că, pentru a folosi o expresie din Biblie, umanitatea este una și constantă în generațiile sale, adică totul în umanitate, în fiecare epocă a dezvoltării sale, la individ și la masă, se produce conform aceluiasi principiu care nu este principiul de *a fi* ci principiul de *a deveni*. Pe de o parte, ei nu înțeleg că progresul moral este o cucerire neîncetată a animalității de către spirit, așa cum progresul în domeniul avuției este fructul războiului pe care munca îl poartă împotriva parcimoniei naturii; în consecință, ei nu înțeleg că ideea unei bunătăți native pierdută de societate este la fel de absurdă ca ideea unei avuții native pierdută prin muncă; ei nu înțeleg că o tranzacție cu pasiunile trebuie interpretată la fel ca o tranzacție cu odihna. Pe de altă parte, ei nu vor deloc să înțeleagă că dacă există un progres în umanitate, fie din cauza religiei, fie din oricare altă cauză, ipoteza unui păcat inițial [NT 183] este o absurditate, o contradicție.

Dar, anticipez concluziile la care va fi necesar să ajung: să constatăm numai că perfecțiunea morală a omenirii, ca urmare a bunăstării materiale, se realizează printr-o serie de oscilații între viciu și virtute, *valoare și păcat*.

Da, omenirea progresează în justiție dar acest progres al libertății noastre, provenit în întregime din creșterea inteligenței noastre, cu siguranță nu dovedește nimic despre bunătatea esenței noastre; departe de a ne permite glorificarea pasiunilor noastre, acest progres cu adevărat îi distruge preponderența. Cu timpul, malițiozitatea noastră se schimbă ca modă și stil: seniorii din Evul Mediu jefuiau călătorul la drumul mare și apoi îi ofereau ospitalitatea în castelul lor; feudalitatea comercială, mai puțin brutală, exploatează proletarul și îi construiește spitale: cine ar îndrăzni să spună care dintre cei doi a meritat palma virtuții?

Dintre toate contradicțiile economice, *valoarea* este cea care le domină și le însumează pe celelalte iar astfel ea deține oarecum sceptra societății și aproape că am spus sceptra lumii morale. Cât timp valoarea, oscilând între cele două extremități ale sale, valoarea utilității și valoarea de schimb, nu a ajuns la constituirea sa, proprietatea mea și proprietatea ta rămân fixate arbitrar; condițiile avuției sunt efectul hazardului. Proprietatea se bazează pe un drept precar iar în economia socială totul este provizoriu. Ce concluzie trebuiau să deducă din această incertitudine a valorii ființele sociale, inteligente și libere? Concluzia a fost că trebuie făcute reglementări amiabile, care să protejeze munca, să garanteze schimbul și prețul convenabil. Ce ocazie minunată pentru toți de a înlocui

ignoranța legilor obiective despre dreptate și nedreptate prin loialitate, altruism și caritate! Dar, lucrurile s-au petrecut altfel: peste tot, comerțul s-a transformat dintr-un efort spontan și un consens unanim, într-o operație aleatorie, un contract de dimensiuni, o loterie și adeseori o speculă de surpriză și fraudă.

Ce îl obligă pe deținătorul subzistențelor, magazinierul societății, să simuleze o criză de foamete, să tragă alarma și să provoace urcarea prețurilor? Imprudența publică lasă consumatorul în mila lui; orice schimbare a temperaturii este pentru el un pretext; perspectiva asigurată de profit îl corupe în cele din urmă iar frica, răspândită cu abilitate, aruncă populația în plasele lui. Desigur, mobilul escrocului, hoțului, asasinului, aceste naturi deformate de ordinea socială, ca să spunem așa, este identic cu mobilul acaparatorului care acționează dincolo de necesitate. Cum se face că această pasiune pentru câștig, abandonată în sinea ei, se transformă într-un prejudiciu al societății? De ce o lege preventivă, represivă și coercitivă a trebuit să impună neîncetat o limită a libertății? Acesta este faptul acuzator, imposibil de a fi negat: peste tot legea provine din abuz; peste tot legislatorul s-a văzut silit să pună omul în imposibilitatea de a face rău ceea ce este sinonim cu a pune botnița unui leu sau a infibula un mistreț. Socialismul, care imită întotdeauna trecutul, nu pretinde altceva: ce este, în esență, organizarea pe care o invocă socialismul dacă nu o garanție mai puternică a justiției, o limitare mai cuprinzătoare a libertății?

Caracteristic comerciantului este să facă din orice un obiect sau un instrument de trafic. Disociat de semenii săi, nesolidar față de toți, el este împotriva și în favoarea tuturor faptelor, împotriva tuturor opiniilor, împotriva tuturor. Pentru el, o descoperire, o știință, este un instrument de război față de care se apără, pe care ar vrea să-l anihileze, doar dacă îl poate folosi pentru a-și ucide concurenții. Un artist, un savant este un tunar care știe cum să manevreze obiectul pe care el încearcă să-l strice dacă nu îl poate achiziționa. Negustorul crede că logica este arta de a demonstra adevărul și minciuna după cum vrem; el a inventat venalitate politică, traficul de conștiințe, prostituția de talente, corupția presei. El știe să găsească argumente și avocați pentru toate minciunile, pentru toate fărâdelegile. El nu și-a făcut niciodată vreo iluzie despre valoarea a partidelor politice: el le consideră pe toate exploatabile în mod egal, adică absurde în mod egal.

Fără respect pentru opiniile exprimate, la care renunță și pe care le reia succesiv; urmărind la alții cu înverșunare infidelitățile de care el se face vinovat, el minte în legătură cu informațiile pe care le furnizează și în legătură cu inventarele sale; el exagerează, atenuează, supralicitează; el se consideră centrul lumii și, cu excepția sa, totul are numai o existență relativă, o valoare relativă și este un adevăr relativ. Subtil și perspicace în tranzacțiile sale, el stipulează, face excepții, tremurând mereu să nu spună prea mult și să nu spună destul; el abuzează de cuvintele simple, generalizând ca să nu se compromită, specificând ca să nu dea nimic, el se reformulează de trei ori și se gândește de șapte ori în sinea lui înainte de a spune ultimul său cuvânt. A ajuns la vreo concluzie? El se recitește, se interpretează și se comentează; el se chinuiește să găsească un sens profund la fiecare component al actului său; el se chinuiește să găsească antiteza celor mai clare fraze.

Ce măiestrie infinită, ce ipocrizie în relațiile sale cu muncitorul! De la simplul gospodar până la marele antreprenor, ei parcă s-ar fi înțeles să exploateze forța de muncă a muncitorului! Ce bine știu ei să se tocmească ca să obțină munca la un preț scăzut! La început este o speranță, pentru care stăpânul primește un mic serviciu; apoi este o promisiune pe care o achită cu o corvoadă; apoi o încercare, un sacrificiu - fiindcă stăpânul el nu are nevoie de nimeni - iar nenorocitul va fi silit să accepte, mulțumindu-se cu cele mai mizerabile salarii; acestea sunt exigențe și însărcinări nesfârșite, răsplătite prin cele mai rapace și false reglementări de cont. Muncitorul trebuie să tacă, să se încline, să-și țină pumnul strâns sub cămașă: munca este a patronului și ferece de cel care poate obține favorul escrocheriilor lui. Această odioasă zdrobire, atât de spontană, naivă, neatinsă de vreun impuls superior - care există fiindcă societatea încă nu a descoperit cum să o împiedice, să o reprime, să o pedepsească - este atribuită constrângerii sociale. Ce nebunie!

Comisionarul este prototipul, suprema expresie a monopolului, esența comerțului, adică esența civilizației. Orice funcție depinde el, participă alături de el sau este asimilată de el fiindcă, la fel ca în problema distribuirii averilor, toate relațiile dintre oameni se reduc la schimburi, adică la mutările de valori. Deci, se poate spune că civilizația s-a personificat în comisionar.

Întrebați comisionarii despre moralitatea meseriei lor; ei vor fi sinceri: toți vă vor spune că afacerea cu comision este un jaf. Există plângeri legate de fraude și falsificări care dezonoarează meseria: comerțul, și înțeleg prin acest lucru comisionul, este numai o conspirație gigantică și

permanentă a monopolizatorilor, care sunt succesiv concurenți sau asociați. Comisionul nu mai este o activitate susținută cu scopul unui profit legitim ci o vastă organizație de speculă a tuturor obiectelor de consum și a mișcării persoanelor și produselor. Escrocheria este deja tolerată în această profesie: câte facturi excedentare, șterse, falsificate! Câte timbre falsificate! Câte pagube fraudulos disimulate sau agravate! Câte promisiuni au fost făcute și retractate! Câte acte au fost anulate! Câte intrigi și coaliții! Apoi câte trădări!

Comisionarul, adică negustorul, adică omul, este actor, calomniator, șarlatan, venal, hoț, falsificator....

Acesta este efectul societății noastre antagoniste, observă neo-misticii. [NT 184] La fel spun și negustorii, primii care acuză corupția secolului cu orice ocazie. Dacă trebuie să-i credem, ei spun că este o constrângere totalmente contradictorie cu voința lor: ei urmează necesitatea, ei se află în situația de legitimă apărare.

Este oare nevoie de un efort genial pentru a vedea că aceste recriminări reciproce ating chiar natura omului, că pretinsa pervertire a societății este numai pervertirea omului iar antagonismul dintre principii și interese este numai un accident exterior, ca să spunem așa, care scoate în evidență, dar fără influența necesară, bezna egoismului nostru și rarele virtuți cu care rasa noastră se mândrește? Înțeleg concurența nearmonică și irezistibilele ei efecte de eliminare: aici este fatalitate. Concurența, în expresia sa superioară, este angrenajul prin care muncitorii își acordă reciproc stimulație și sprijin. Dar până la realizarea organizării care elevează concurența la adevărata sa esență, concurența este numai un război civil în care producătorii, în loc să se ajute reciproc în muncă, se macină și se strivesc unii pe alții prin muncă. Pentru evitarea acestui pericol eminent, omul avea legea supremă a dragostei. În paralel cu maxima exacerbare a concurenței, cel mai ușor ar fi fost ca efectele funeste să fie reparate printr-o repartitie echitabilă. Departate de asta, concurența anarhică a devenit sufletul și spiritul muncitorului. Economie politică a redat această armă fatală omului iar el a lovit cu ea precum leul se folosește de ghearele și fălcile lui ca să omoare și să devoreze. Repet: cum se face că un accident totalmente exterior a schimbat natura omului, pe care noi îl presupunem bun, blând și social?

Negustorul de vin folosește sucul, gheața, omida, apa și toxicele. Prin combinațiile șefului său, el adaugă la efectele distructive ale concurenței. De unde provine această furoare? Voi spuneți că acesta este exemplul dat de concurentul său! Și cine îl împinge pe concurent? Un alt concurent. Astfel vom face turul societății și vom descoperi că aceasta este masa iar în această masă indivizii au organizat acest război detestabil printr-un acord tacit al pasiunilor lor - mândria, indolența, lăcomia, neîncrederea, invidia.

După ce și-a adunat în jurul său instrumentele de muncă, materia de fabricare și muncitorii, antreprenorul trebuie să obțină prin produs, odată cu cheltuielile, dobânda pe capitalurile sale iar apoi un profit. Una din consecințele acestui principiu a fost stabilirea împrumutului cu dobândă. Profitul ca atare a fost considerat întotdeauna legitim. În acest sistem, ordinea publică nu a perceput din prima vedere contradicția dintre împrumut și dobândă. În loc să depindă de el însăși, salariatul trebuia să depindă de patron, așa cum soldatul era al contelui iar tribul al patriarhului. Această orânduire era necesară și, până la stabilirea egalității depline, putea fi suficientă pentru bunăstarea tuturor. Dar din momentul în care patronul, cu egoismul lui dezordonat, a spus servitorului: "Tu nu vei avea nimic comun cu mine" și, în același timp, l-a jefuit de muncă și de salariu, unde este fatalitatea, unde este scuza? Va mai fi nevoie să năpăstuim pe *apetitul concupiscent* ca să justificăm *apetitul irascibil*? Atenție: prin refularea făcută pentru justificarea ființei umane în înșiruirea plăcerilor ei, voi îi abandonați moralitatea în loc să o salvați. Personal, prefer omul vinovat, nu omul bestie sălbatică.

Natura a creat omul sociabil: dezvoltarea spontană a instinctelor sale îl face înger de caritate sau îl încântă cu sentimentul de fraternitate și cu ideea de devotament. Oare s-a văzut vreodată un capitalist, obosit de câștig, care să uneltească binele general și să facă din emanciparea proletariatului ultima sa speculație? Există mulți oameni, favorizați de destin, cărora le lipsește numai oroana bunăstării: care băcan începe să vândă la prețul de cost după ce s-a îmbogățit? Care brutar își părăsește clientela și lasă afacerea băieților săi? Care farmacist își vinde drogurile la prețul de cost cu pretextul că se retrage? Când caritate are martirii săi, de ce nu-i are pe iubitorii săi? Dacă s-ar întruni imediat un congres de rentieri, capitaliști și antreprenori ca să pună în funcțiune gratuit anumite industrii, societatea s-ar reforma imediat în mod esențial. Dar să muncească degeaba! ... caracteristic pentru Vincent de Paul, Fénelon și toți cei la care sufletul a fost separat și inima săracă [NT 185]. Omul îmbogățit prin câștig va fi consilier municipal, membru al comitetului de caritate, șef la aziluri:

el va îndeplini toate funcțiile onorifice, în mod precis cu excepția celor eficace, care repugnă obiceiurile sale. A munci fără speranța profitului! Acest lucru nu este posibil fiindcă ar însemna distrugerea de sine. El poate ar dori acest lucru dar nu are curajul. *Video meliora proboque, deterio sequor*. [NT 186] Proprietarul în retragere este într-adevăr bufnița legendară care adună nucile de fagure pentru șoarecii săi, așteptând ca ei să le devoreze. Societatea mai trebuie acuzată de rezultatele unei pasiuni generoase și deplin satisfăcută de atât timp?

Cine va explica misterul unei entități multiple și discordante, capabilă simultan de cele mai înalte virtuți și de cele mai înspăimântătoare crime? Câinele își linge stăpânul care-l bate pentru că fidelitatea este caracteristica statornică a câinelui. Mielul se refugiază în brațele ciobanului care îl jumulește și îl mănâncă, fiindcă la oaie blândețea și liniștea sunt caracteristici inseparabile. Calul sare prin flăcări și împușcături fără să-i atingă cu picioarele lui iuți pe răniții și morții care-i stau în cale pentru că sufletul calului este inalterabil în generozitatea sa. Aceste animale sunt martiri pentru noi prin stabilitatea și devotamentul caracterului lor. Servitorul, care îl ocroțește pe stăpânul său, îl ucide și îl trădează pentru puțin aur. Soția castă îi profanează culcușul pentru un dezgust sau o absență iar în opera lui Lucrețiu o găsim pe Messalina. Proprietarul, succesiv tată și tiran, îl reface și îl restaurează pe țăranul său ruinat și îi alungă de pe pământurile sale familia prea numeroasă, crescută în credința contractului feudal. Războinicul, imaginea și modelul cavaleriei, face din cadavrele camarazilor săi o treaptă în avansarea sa. Epaminondas și Regulus fac negoț cu sângele soldaților lor: câte dovezi mi-au trecut prin fața ochilor și printr-un oribil contrast, practica sacrificiului este cea mai fecundă în lașitate. Omenirea are martirii și apostatăii săi: cărui factor trebuie atribuită din nou această sciziune?

Afirmăți întotdeauna că această sciziune trebuie atribuită societății, stadiului de disperare, de izolare, de ostilitate față de cei din jur, situație în care omul a trăit până acum. Pe scurt, voi atribuiți această sciziune a sufletului său, care l-a făcut să considere desfătarea drept dragoste, posesiunea drept proprietate, truda drept muncă, beția drept bucurie. La urma urmei, voi atribuiți sciziunea acestei false conștiințe, urmărită neîncetat de remușcare, cu denumirea de *păcat originar*. Când omul, împăcat cu sine însăși, va înceta să-i considere ca puteri ostile natura și aproapele său, atunci el va iubi și va produce numai prin spontaneitatea energiei sale; atunci, pasiunea sa va fi să dea, așa cum în ziua de azi pasiunea sa este de a acumula. Atunci, el își va căuta unica sa fericire, suprema sa voluptate, în muncă și devotament. Atunci, dragostea va deveni cu adevărat și pe deplin legea omului iar justiția va deveni o denumire fără conținut, o amintire nedorită a unei perioade de violență și lacrimi.

Desigur, eu nu trec cu vederea antagonismul sau, cum o să vă placă să-l denumiți, alienarea religioasă și nici necesitatea de a reconcilia omul cu el însuși; toată filosofia mea este numai o perpetuitate de reconcilieri. Voi recunoașteți că divergența naturii noastre este preliminarul societății, sau, mai bine zis, materia civilizației. Țineți minte bine, eu caut exact sensul acestui fapt indestructibil. Desigur, noi vom fi dispuși să ne înțelegem dacă, în loc să considerăm disidența și armonia facultăților umane drept două perioade distincte, bine conturate și consecutive în istorie, d-voastră veți fi de acord să le considerați, împreună cu mine, numai două fațete ale naturii noastre, întotdeauna adverse, întotdeauna pe cale de reconciliere dar niciodată complect reconciliate. Pe scurt, așa cum individualismul este faptul primordial al umanității, asocierea este termenul complementar; dar ambele se manifestă neîncetat, iar pe pământ, justiția este eterna condiție a dragostei.

Astfel, dogma decăderii este expresia unui faze deosebite și tranzitorii ale rațiunii și moralității umane: ea este mărturisirea spontană, simbolică, al acestui fapt uimitor și indestructibil, culpabilitatea, tendința spre rău a speciei noastre. *Nenorocirea mea de păcătoasă* exclamă peste tot și în toate limbile conștiința speciei umane, *Væ nobis quia peccavimus!* [NT 187] Prin solidificarea și dramatizarea acestei idei, religia a putut duce în afara lumii și dincolo de istorie cea ce este intim și eminent sufletului nostru; din punctul său de vedere, acesta era numai un miraj intelectual: ea nu s-a înșelat cu privire la esențializarea și perenitatea faptului. Întotdeauna acest lucru trebuie explicat și, din acest punct de vedere, noi vom interpreta dogma păcatului originar.

Toate popoarele au avut obiceiuri expiatoare, sacrificii de pocăință, instituții represive și penale, născute din oroarea și regretul pentru păcat. Catolicismul a teoretizat orice spontaneitate socială care exprimat o idee sau a avut o speranță. Catolicismul a transformat în sacrament ceremonia simultan simbolică și eficientă prin care păcătosul își exprima pocăința, cerea Domnului și oamenilor iertare pentru păcatul său și se pregătea pentru o viață mai bună. Astfel, nu voi ezita să afirm că Reforma a

respins căința, s-a contrazis amarnic despre *metanoia* [NT 188], a atribuit credinței numai virtutea justificativă și a laicizat penitența. Astfel, Reforma a regresat și a greșit fundamental cu privire la legea progresului. Negarea nu era un răspuns. Abuzurile Bisericii în legătură cu acest subiect și multe altele solicitau o reformă; teoriile despre penitență, damnațiune, remisiunea păcatelor și iertare a păcatelor conțineau într-un stadiu latent, dacă mă pot exprima astfel, întregul sistem de educație al omenirii. Era necesar ca aceste teorii să fie dezvoltate și aduse la raționalism: Luther a știut numai să distrugă. Confesiunea auriculară era o degradare a penitenței, o demonstrație echivocă care a substituit un mare act de umilitate. Luther a depășit ipocrizia papistă prin reducerea confesiunii primitive, în fața lui Dumnezeu și a oamenilor (*exomologoumai to Theo.... kai humin, adelphoi*) [NT 189], la un monolog. Deci, înțelepciunea creștină a fost pierdută și numai trei secole mai târziu a fost restaurată prin filozofie.

Apoi creștinismul, adică umanitatea religioasă, nu s-a putut înșela despre REALITATEA unui fapt esențial pentru natura umană, pe care l-a calificat drept *prevaricațiune originară*. Să mai întrebăm creștinismul, umanitatea, despre SENSUL acestei calificări. Să nu ne lăsăm uimiți de metaforă și nici de alegorie: adevărul este independent de imagini. De altfel, ce este pentru noi adevărul dacă nu progresul neîncetat al spiritului nostru, de la poezie la proză?

Întâi să ne întrebăm dacă ideea prevaricațiunii originare, cel puțin neobișnuită, nu și-ar avea corelativul undeva în teologia creștină, corelativul său, fiindcă ideea adevărată, ideea generică, nu poate rezulta dintr-un concept izolat; este necesară o serie de concepte.

Creștinismul, după ce a postulat dogma decăderii ca fundament, și-a continuat gândirea prin afirmația despre separația irevocabilă de Dumnezeu, despre eternitatea suplicului, făcută pentru toți cei care mureau în acest stadiu de profanare. Apoi, creștinismul și-a complectat teoria prin concilierea acestor termeni cu dogma de reabilitarea sau de iertare, conform căreia orice ființă născută în ura Domnului este reconciliată prin meritele lui Isus Hristos, pe care credința și penitența le fac eficace. Așadar, pe scurt, evoluția ideii teologice a susținut corupția fundamentală a esenței noastre și perpetuitatea calvarului, cu excepția răscumpărării prin participarea voluntară la jertfa lui Hristos. A doua afirmație este consecința primei; a treia afirmație este o negație și o transformare a celorlalte două: de fapt, un viciu constitutiv este, în mod necesar, indestructibil; ispășirea pe care o implică este eternă ca viciul, doar dacă, printr-o renovare integrală, apare o forță superioară care să zdrobească destinul și să pună capăt anatemei.

În fanteziile religioase și în teoriile cele mai pozitive, spiritul uman are întotdeauna numai o singură metodă: aceeași metafizică a produs misterele creștine și contradicțiile economiei politice; fără să știe, credința relevă rațiunea. Noi, exploratorii manifestărilor divine și umane, avem dreptul să verificăm ipotezele teologiei, în numele rațiunii.

Formulată în dogme religioase, ce a văzut rațiunea universală în natura umană când, printr-o interpretare metafizică atât de ordonată, ea a afirmat succesiv *ingeniozitate* delictului, eternitatea pedepsei, necesitatea iertării? Voalurile teologiei devin atât de transparente încât seamănă bine cu o istorie naturală.

Dacă ne imaginăm operațiunea prin care ființa supremă este presupusă să fi produs toate ființele, nu ca o emanație, o exercitare a forței creatoare și a substanței infinite, ci ca o diviziune sau o diferențiere a acestei forțe substanțiale, oricare ființă, organizată sau nu, ne va apare drept reprezentantul specific al uneia din infinitele virtualități ale ființei infinite, ca o sciziune a absolutului. Totalitatea acestor individualități (fluide, minerale, plante, insecte, pești, păsări, și patrupeze) va fi creația, va fi universul.

Omul, rezumatul universului, esențializează și sintetizează în persoana sa toate virtualitățile ființei, toate sciziunile absolutului; omul este piscul unde toate virtualitățile care există numai prin divergența lor, se reunesc ca entități, fără să se penetreze sau să se amestece. În consecință, prin această agregare omul este simultan spirit și materie, spontaneitate și reflecție, mecanism și viață, înger și brută. El este veninos ca vipera, sanguinar ca tigrul, lacom ca porcul, obscen ca maimuța; devotat ca un câine, generos ca un cal, harnic ca albină, monogam ca porumbelul, sociabil precum castorul și oaia. În plus, el este mai mult om, adică rezonabil și liber, sensibil la educație și perfecționare. Ca Jupiter, omul are o mulțime de denumiri, scrise pe figura sa. În oglinda schimbătoare a naturii, instinctul său infailibil știe să recunoască denumirile. Șarpele este bun pentru rațiune; conștiința îl consideră odios și urât. Oamenii din antichitate, la fel ca și cei din epoca modernă, au înțeles constituția omului prin conglomerarea tuturor virtualităților terestre. Lucrările lui

Gall și Lavater, au fost, dacă mă pot exprima astfel, numai încercări de dezagregare ale sincretismului uman iar clasificarea pe care au făcut-o facultăților noastre a fost numai un tablou miniaturizat al naturii. Omul, precum profetul în groapa cu lei, este într-adevăr dat pradă animalelor. Ipocrizia infamă a epocii noastre este demonstrată de savanți, spiritualiști bigoți, care ne-au denaturat specia și au făcut ca anatomia să mintă, crezând că astfel servesc religia și morala.

Trecând peste contradicțiile care se înmulțesc în jurul omului emiterea progresivă a noilor idei, rămâne de știut numai dacă depinde de om să urmeze virtuților aflate în posesia sa sau, după cum spun moraliștii, să dea curs pasiunilor sale. Cu alte cuvinte, problema este dacă, la fel ca antichitatea, omul poate învinge animalitatea care îl obsedează, oștea infernală, care pare a fi întotdeauna gata să-l devoreze.

Consințământul universal al popoarelor arată – după cum noi am scris în capitolele III și IV – că omul, abstracție făcând de toate instigațiile sale animalice, se limitează la inteligență și libertate, adică întâi la o facultate de apreciere și alegere iar apoi la o capacitate de acțiune aplicabilă în mod egal la bine sau la rău. Între altele, am constatat că aceste două facultăți, care se influențează reciproc o influență necesară, sunt susceptibile de o dezvoltare, de o perfectibilitate indefinită.

Destinul social, termenul enigmei umane, se găsește în EDUCAȚIE, PROGRES.

Educația libertății, îmblânzirea instinctelor noastre, eliberarea sau *răscumpărarea* sufletului nostru, iată sensul misterului creștin, după cum l-a dovedit Lessing. Această educație va fi pentru toată viața noastră și a umanității: contradicțiile economiei politice pot fi rezolvate; contradicția profund esențială a ființei noastre nu va fi rezolvată niciodată. Iată de ce marii institutori ai umanității, Moise, Buddha, Iisus Hristos, Zoroastru, au fost apostoli ai ispășirii, simboluri vii ale penitenței. Prin esența sa, omul este păcătos, adică nu esențial *răufăcător*, ci mai degrabă, *rău făcut* iar destinul său este ca de a pururi să recreeze idealul în sine. Rafael, cel mai mare pictor, a simțit profund acest lucru când spunea că arta constă în a face lucrurile nu așa cum le-a făcut natura ci așa cum ar fi trebuit să le facă natura.

În concluzie, noi trebuie să-i învățăm pe teologi, fiindcă numai noi continuăm tradiția Bisericii, numai noi cunoaștem semnificația Scripturilor, a Conciliilor [NT 190] și Părinților Bisericii [NT 191]. Fundamentul interpretării noastre este cel mai cert și cel mai autentic și afirmă cea mai mare autoritate care poate fi invocată de oameni, interpretarea metafizică a ideilor și a faptelor. Da, ființa umană este vicioasă fiindcă este illogică iar constituția sa este numai un eclecticism care reține în stare de luptă perpetuă potențialitățile ființei, independent de contradicțiile societății. Viața omului este numai o tranzacție permanentă între muncă și durere, iubire și bucurie, justiție și egoism; sacrificiul voluntar făcut de om din porunca atracțiilor sale inferioare este binecuvântarea care îi pregătește reconcilierea sa cu Dumnezeu, care îl face demn de uniunea sfântă și de fericirea eternă.

Asigurând permanent ordinea în muncă și favorizând educație de specie, scopul economiei politice este de a crea cât mai multă caritate, care nu știe să poruncească sclavilor ei. Mai bine spus, scopul economiei politice este de a extrage din justiție cât mai mult, așa cum floarea extrage cât mai mult din tulpina sa. Ah! Dacă ar fi putut caritatea să creeze fericirea între oameni, ea ar fi dovedit demult acest lucru iar socialismul, în loc să aibă ca scop organizarea muncii, ar fi trebuit numai să spună: "Aveți grijă, nu aveți destulă caritate."

Din păcate, caritate la om este plăpândă, rușinoasă, moale și călduță; pentru a acționa, ea are nevoie de elixiruri și arome. Din această cauză m-am atașat de tripla dogmă a prevaricațiunii, a blestemului și a răscumpărării, adică dogma despre perfectibilitatea justiției. Aici, jos, libertatea are întotdeauna nevoie de ajutor iar teoria catolică a favorurilor celeste completează această demonstrație prea adevărată a mizeriilor din natura noastră.

Teologii spun că în mântuire, grația înseamnă orice ajutor sau modalitate care ne poate duce la viața eternă. Adică, omul se perfecționează, devine mai civilizat și mai uman numai cu ajutorul neîncetat al experienței, prin industrie, știință și artă, prin plăcere și durere, într-un cuvânt, prin toate activitățile corporale și mentale.

Există o grație *obișnuită*, mai denumită *justificativă* și *santificatoare*, concepută drept o calitate aflată în suflet, care conține virtuțile înnăscute și darurile Duhului Sfânt și care este inseparabilă de caritate. Cu alte cuvinte, grația obișnuită este simbolul predominant al impulsuri bune, care duc omul la ordine și dragoste, prin care el reușește să-și potolească pornirile rele și să rămână stăpân în domeniul său. Grația *actuală* indică mijloacele externe care favorizează dezvoltarea pasiunilor pentru ordine și servesc la combaterea patimilor subversive.

Conform sfântului Augustin, grația este esențial gratuită și precede păcatul la om. Bossuet a exprimat aceeași idee, în stilul său plin de poezie și sensibilitate: *Când Dumnezeu a creat măruntaiele omului, El a pus acolo întâi bunătatea*. De fapt, prima determinare a liberului arbitru este în această *bunătate* naturală, prin care omul este instigat permanent la ordine, muncă, studiu, modestie, caritate și sacrificiu. Deci, fără să atace liberul arbitru, Sfântul Pavel a putut spune că, în tot ceea ce privește realizarea binelui, *Dumnezeu activează în noi voința și acțiunea*. Toate aspirațiile sfinte ale omului există în el încă înainte ca el să gândească și să simtă; fiorul inimii care îl zguduie când le încalcă, delectarea care îl cuprinde când le ascultă iar toate chemările care îi vin de la societate și de la educația sa, nu îi aparțin.

Grația este denumită *eficace* când voința se comportă cu bucurie și dragoste, fără ezitare și irevocabil spre bine. Toată lumea a văzut aceste mutații ale sufletului care decid brusc o vocație, un act de eroism. Libertatea nu piere; dar, datorită predeterminărilor sale, se poate spune că era inevitabil să se decidă astfel. Pelagienii, luteranii și alții au greșit când au afirmat că grația compromite libera alegere și ucide forța creatoare a voinței, deoarece toate determinările voinței vin, în mod necesar, ori de la societatea pe care le susține, ori de la natura care le deschide porțile și le arată destinul lor.

Dar, pe de altă parte, adepții curentelor inițiate de Sfântul Augustin, Toma de Aquino, Cornelius Jansen, Louis Thomassin, Louis de Molina, adepții congruismului [NT 192], etc., au fost făcut o stranie eroare când au susținut simultan teza despre liberul arbitru și grația fără să-și dea seama că între acești termeni există aceeași antagonie ca între substanță și formă iar astfel au susținut o contradicție inexistentă. Este o necesitate ca libertatea să fie determinată, la fel ca inteligența, ca orice substanță și orice forță, adică să aibă modalitățile și atributele sale. Dar, în timp în privința materiei, modul și atributul sunt factori inerenți și simultani cu substanța, în privința libertății, modul este determinat de trei factori, ca să spunem așa, externi: esența umană, legile gândirii, exercitarea sau educația. *Grația*, la fel ca oponentul său *tentația*, indică determinarea libertății.

Pe scurt, toate ideile moderne despre educația umanității sunt numai o interpretare, o filozofie a doctrinei catolice despre grație. Autorii acestei doctrine au considerat că este obscură numai ca urmare a ideilor lor despre liberul arbitru, pe care îl considerau amenințat din momentul în care se vorbea despre grație sau despre originea determinărilor sale. Noi afirmăm, din contra, că libertatea, indiferentă ca atare față de orice modalitate dar destinată să acționeze și să formeze în conformitate cu o ordine prestabilită, primește primul său impuls de la Creator, care îi inspiră dragostea, inteligența, curajul, determinarea și toate bunele daruri ale Duhului Sfânt, care o expune apoi la experiență. Rezultă de aici că, grația este *premergătoare* mișcării, că fără ea omul este incapabil de orice fel de bine iar liberul arbitru își împlinește spontan propriul destin, cu reflecție și alegere. În toate acestea nu există contradicție și nici mister. Omul ca atare este bun dar, la fel ca tiranul descris de Platon, care a fost și el un mare învățat despre grație, omul poartă în sine a sa o mie de monștri. Cultul justiției și al științei, muzica și gimnastica, toate grațiile ocazionale și statale trebuie să-l facă pe om să-i învingă pe acești monștri. Corecți o definiție a Sfântului Augustin și toată această doctrină despre grație, faimoasă pentru disputele care le suscită și care au derutat Reforma, vă va apare strălucitoare prin claritate și armonie.

Acum se pune întrebarea dacă omul este Dumnezeu?

Conform ipotezei teologice, Dumnezeu este suveran, absolut, extrem de sintetic, eul infinit de înțelept și liber, este prin urmare etern și sfânt. Evident, omul, sincretismul creației, punctul de unire al tuturor virtualităților fizice, organice, intelectuale și morale manifestate prin creație; omul, perfectibil și failibil, nu satisface deloc condițiile Divinității. Natura spiritului său este de a concepe Divinitatea. Omul nu este Dumnezeu și cât timp trăiește, el nu va putea deveni Dumnezeu.

Din cele mai bune motive, stejarul, leul, soarele, chiar universul, sciziuni ale absolutului, nu sunt Dumnezeu. Prin aceste afirmații, antropolatria și fiziolatria sunt inversate.

Acum trebuie să dovedim contrariul acestei teorii.

Din punctul de vedere al contradicțiilor sociale, am evaluat moralitatea omului. Vom evalua la rândul ei și din același punct de vedere, moralitatea Providenței. Cu alte cuvinte, este posibil Dumnezeu, așa cum îl oferă adorației speculația și credința muritorilor?

§ II Expunerea mitului despre Providență. – Retrogradarea lui Dumnezeu

Teologii și filozofii menționează de obicei trei dovezi despre existența lui Dumnezeu iar prima este consințământul universal.

Fără să-l resping sau să-l admit, am ținut cont de acest argument când mi-am pus îndată întrebarea: ce afirmă consințământul universal prin afirmarea lui Dumnezeu? Aici trebuie să reamintesc că diferența dintre religii nu este o dovadă a erorii în care ar fi căzut specia umană când a afirmat un Eu suprem în exteriorul său, precum diversitatea lingvistică nu dovedește inexistența rațiunii. Departe de diminuarea forței sale, ipoteza despre Dumnezeu devine mai puternică și se stabilește prin însăși divergența și opoziția dintre culte.

Argumentul care provine de la ordinea lumii este de altă natură. Am observat aici că, prin vocea omului, natura afirmă spontan diferențierea sa dintre spirit și materie. Rămâne de știut dacă un spirit infinit, un suflet al lumii, domnește și pune în mișcare universul, așa cum, în intuiția sa obscură, cunoașterea ne spune că un spirit animă omul. Deci, am adăugat eu, dacă ordinea este un indiciu infailibil al prezenței spiritului, este imposibil ca prezența unui Dumnezeu în univers să nu fie percepută.

Din păcate, această *ipoteză* nu este demonstrată și nici demonstrabilă. Motivul este că, pe de o parte, spiritul pur, conceput drept antiteza materiei, este o entitate contradictorie și din această cauză realitatea sa nu poate fi atestată de nimic. Pe de altă parte, unele creaturi au o anumită ordine interioară, precum cristalele, plantele, sistemul planetar. Prin senzațiile pe care le provoacă, aceste creaturi nu ne fac să resimțim un sentiment cauzat de alt sentiment, așa cum fac animalele. Astfel, acest creaturi ne par complet lipsite de cunoaștere. Din această cauză nu mai avem vreun motiv să presupunem că în centrul lumii există un spirit, după cum nu avem nici un motiv să presupunem existența acestui spirit într-un baston de sulf. Dacă spiritul, cunoașterea, există undeva, acest lucru este posibil numai în om.

Cu toate acestea, dacă orânduirea nu induce să constatăm existența lui Dumnezeu, ea ne dezvăluie ceva eventual la fel de prețios, care ne va servi ca reper în cercetările noastre: toate ființele, toate esențele, toate fenomenele sunt înălțuite reciproc printr-un complex de legi care provin de la caracteristicile lor. La capitoul III, am denumit această esență *fatalitate* sau *necesitate*. Prin urmare, dacă există o inteligență infinită, care cuprinde tot sistemul acestor legi, tot domeniul fatalității; dacă la această inteligență infinită se adaugă, printr-o penetrare profundă, o voință supremă, veșnic determinată de totalitatea legilor cosmice și, în consecință, infinit de puternică și liberă; dacă, în cele din urmă, aceste trei lucruri - fatalitatea, inteligența, voința - sunt contemporane în univers, potrivite una cu alta și identice, este clar că nu vom găsi nimic care să ne fie respingător; dar exact aici se află ipoteza iar acest antropomorfism mai trebuie să fie demonstrat.

Astfel, în timp ce mărturia speciei umane ne dezvăluie un Dumnezeu, fără a spune ce poate fi acest Dumnezeu; orânduirea lumii ne dezvăluie o fatalitate, adică un ansamblu absolut și peremptoriu de cauze și efecte; pe scurt, orânduirea lumii ne dezvăluie un sistem de legi, care ar fi după știința și viziunea lui Dumnezeu, dacă Dumnezeu există.

A treia și ultima dovadă a existenței lui Dumnezeu, propusă de teiști și denumită de ei dovada metafizică, este numai o interpretare tautologică a categoriilor, care nu dovedește absolut nimic.

Ceva există, deci există ceva.

Ceva este multiplu, deci ceva este unic.

Ceva se petrece posterior față de ceva, deci ceva este anterior față de ceva. .

Ceva este mai mic sau mai mare față de altceva, deci ceva este mai mare ca totul.

Ceva este mișcat, deci ceva este forța motrică, etc., ad infinitum.

În prezent, ministrul educației publice și monseniorii episcopi mai numesc astfel, în facultăți și seminarii, dovada metafizică a existenței lui Dumnezeu. Iată ce este condamnată să înghită un an de

la profesorii săi elita tineretului francez, cu sancțiunea de a nu primi diplomele și de a nu putea să studieze dreptul, medicina, politehnica și științele. Cu o astfel de filozofie, este surprinzător că Europa nu este încă atee. Persistența ideii teiste alături de vorbăria din școli este cea mai mare minune; aceasta este cea mai puternică prejudecată care poate fi invocată în favoarea Divinității.

Nu știu ce este denumit Dumnezeu de omenire.

Nu pot spune dacă Dumnezeu este omul, universul sau o altă realitate invizibilă, neinteligibilă sub acest num. Nu pot spune dacă acest termen exprimă numai un ideal, o entitate a rațiunii.

Pentru a acorda conținut ipotezei și avânt cercetărilor mele, voi urma opinia vulgară. Astfel, îl voi considera pe Dumnezeu omniprezent, separat de creație, nepieritor, infinit știutor și activ. Mai presus de orice, consider că Dumnezeu este atotvăzător și drept, pedepsitorul răului și recompensatorul virtuții. Înlătur ipoteza panteistă drept ipocrizie și necordialitate. Dumnezeu este personal sau nu este deloc: această alternativă este axioma de la care voi deduce întreaga mea teodicee. [NT 193]

Nu mă ocup acum de chestiuni care ar putea fi ridicate ulterior de ideea despre Dumnezeu. Acum mă întreb ce trebuie să gândesc despre purtarea lui Dumnezeu, după cum se propune credinței mele și relativ la umanitate. Pe scurt, cu ajutorul noii dialectici, vreau să explorez Ființa Supremă din perspectiva existenței demonstrate a răului.

Răul există: toată lumea pare să fie la acest punct. .

Stoicii [NT 194], epicurienii [NT 195], manihei [NT 196], atei au întrebat: cum poate fi concordată prezența răului cu ideea unui Dumnezeu suveran bun, înțelept și puternic? Apoi, fie prin neputință, fie prin neglijență, fie prin neveghere, lăsând răul să pătrundă în lume, cum a putut Dumnezeu să tragă la răspundere pentru faptele lor, creaturi pe care chiar El le-a creat imperfecte și care astfel le expunea la toate pericolele create de ispitele lor? Dumnezeu promite dreptilor o fericire inalterabilă *post mortem*. Cu alte cuvinte, Dumnezeu ne dă ideea și dorința fericirii. În loc să ne expună la suplicii eterne, de ce Dumnezeu nu ne face să ne bucurăm de această viață, îndepărtându-ne de la ispita răului?

Astfel este formulat protestul ateilor.

Acum nu se mai întrețin dispute: teiștii nu mai sunt îngrijorați de imposibilitățile logice ale sistemului lor. Este dorit un Dumnezeu și mai ales o Providență: radicalii și iezuiții concurează pentru acest articol. Socialiștii predică fericirea și virtutea în numele lui Dumnezeu. În școli, primii care vorbesc cel mai puternic împotriva Bisericii sunt primii mistici.

Teiștii vechi aveau mai multă grijă de credința lor. Ei se străduiau să demonstreze credința sau cel puțin să o facă rezonabilă, gândind, spre deosebire de succesorii lor, că în afara certitudinii, nu există pentru credincios nici demnitate și nici preget.

Părinții Bisericii au răspuns incredulilor că răul este numai *privațiunea de un bine mai mare* iar prin reflecțiunea permanentă despre *ce este mai bun* se pierde punctul de sprijin unde ne putem stabili, ceea ce duce direct la absurd. De fapt, orice creatură fiind neapărat limitată și imperfectă, Dumnezeu, prin puterea Sa infinită, poate adăuga neîncetat perfecțiunilor sale: în această privință, există întotdeauna, într-o anumită măsură, privarea binelui în creatură. În paralel, oricât de imperfectă și limitată o presupunem, din momentul în care creatura există, creatura se bucură de un anumit grad de bine, pentru ea superior neantului. După regulă, omul este considerat bun numai în măsura în care el împlinește tot binele pe care el îl poate face dar această afirmație nu este similară cu privire la Dumnezeu, fiindcă obligația de a face bine la infinit se află în contradicție cu însăși facultatea de a crea: perfecțiunea și creatura sunt doi termeni care se exclud în mod necesar. Deci, Dumnezeu a fost singurul judecător al gradului de perfecțiune care a consimțit să-l acorde pentru fiecare creatură: din acest punct de vedere, a intentat o acuzație împotriva Sa este calomnierea justiției Sale.

Pentru a răspunde la obiecțiunile ateilor despre păcat, Părinți Bisericii aveau teoriile despre liberul arbitru, salvare, justificare și grație iar nu mai trebuie să revenim asupra lor.

Nu știu ca atei să fi răspuns categoric la teoria despre imperfecțiunea esențială a creaturii, strălucit reprodusă de d-l de Lamennais în lucrarea sa "*Esquisse*". [NT 197] De fapt, era imposibil ca ei să-i răspundă: gândind cu o concepție greșită despre rău și liberul arbitru, ignorând legile umanității, ei nu aveau motive suficiente pentru victoria dubiului lor și nici pentru refutarea credincioșilor.

Să ieșim din sfera finitului și a infinitului și să ne plasăm în conceptul de ordine. Dumnezeu poate face un cerc rotund, un pătrat cu unghiuri drepte? Desigur.

După ce a creat lumea conform legilor geometrice, ar fi Dumnezeu vinovat că ne-a pus în suflet sau ne-a făcut numai să credem, fără să fie vina noastră, că un cerc poate fi pătrat sau un pătrat poate fi circular, dacă din această opinie eronată trebuiau să decurgă pentru noi o incalculabilă serie de lucruri rele? Desigur.

Iată exact ce a făcut Dumnezeu, Dumnezeul Providenței, în stăpânirea umanității; iată acuzația mea. Dumnezeu știa din eternitate, fiindcă după șase mii de ani de experiență dureroasă noi, muritorii, am aflat acest lucru: ordinea în societate, adică libertatea, bogăția, știința, se realizează prin concilierea ideilor contradictorii care, considerate separat drept absolute, trebuiau să ne precipite în abisul mizeriei: de ce Dumnezeu nu ne-a avertizat deloc? De ce Dumnezeu nu a îndreptat judecata noastră de la început? De ce Dumnezeu ne-a abandonat în logica noastră defectuoasă, mai ales când egoismul nostru trebuia să-și dea autoritate în nedreptățile și perfidiile sale? Dumnezeul cel gelos știa că, lăsându-ne în voia hazardurilor experienței, noi vom descoperi numai după foarte multă vreme siguranța vieții care constituie întreaga noastră fericire: de ce Dumnezeu nu a prescurtat această lungă ucenicie prin revelarea propriilor noastre legi? De ce, în loc să ne fascineze cu opinii contradictorii, Dumnezeu nu a inversat experiența, astfel ca noi să ajungem la antinomii prin analiza ideilor sintetice, în loc să ne lase să escaladăm dureros căile abrupte de la antinomie spre sinteză?

Dacă răul de care suferă omenirea provine numai din inevitabila imperfecțiune a oricărei creaturi, așa cum se credea cândva sau, mai bine zis, dacă acest rău este cauzat numai de antagonismul dintre virtuțile și inclinațiile care ne formează iar rațiunea trebuie să ne învețe să le stăpânim și să le conducem, atunci nu mai avem dreptul să ne plângem. Dacă am fi ceea ce puteam fi, Dumnezeu ar fi justificat.

Iluzia involuntară a înțelegerii noastre ar fi putut fi destrămată cu ușurință, având în vedere efectele atât de îngrozitoare care au urmat, unde este scuza Providenței? Nu este oare adevărat că aici omul nu a avut iertare? Dumnezeu, cel care în credință este un tată blând și un stăpân prudent, ne lasă în fatalitatea concepțiilor noastre parțiale; El sapă groapa de sub picioarele noastre; El ne face să mergem ca orbii iar apoi, la fiecare eșec, El ne pedepsește drept ticăloși. Eu susțin că în cele din urmă, fără voia Sa, zdrobiți de peripeții, noi ne recunoaștem calea. Noi nu ofensăm gloria Sa dacă devenim mai inteligenți și mai liberi, prin dovezile pe care El le impune. Pentru ce avem nevoie să invocăm neîncetat Divinitatea și ce vor de la noi aceste slugi ale unei Providențe care de șazeeci de secole, ajutată de o mie de religii, ne înșeală și ne induce în eroare?

Prin solii și legea inculcată în spirit, Dumnezeu ne poruncește să-l iubim pe cel de aproape ca pe noi înșine, să-i facem celuilalt cum am dori să ni se facă nouă, să dăm fiecăruia ce i se cuvine, să nu înșelăm cu salariul muncitorului, să nu împrumutăm deloc bani cu dobândă. Dumnezeu știe că la noi mila este caldută și conștiința vacilantă iar cel mai mic pretext ni se pare întotdeauna un motiv suficient de a ne scuti de lege. Cu dispoziții asemănătoare, Dumnezeu ne obligă în contradicțiile din comerț și proprietate, acolo unde negreșit trebuie să dispară caritatea și justiția prin fatalitatea teoriilor! În loc să ne lumineze rațiunea despre influența principiilor care i se impun cu tot imperiul necesităților dar ale căror consecințe, adoptate de egoism, sunt mortale pentru fraternitatea umană, Dumnezeu pune această rațiune abuzată în serviciul pasiunii noastre; prin seducerea spiritului, Dumnezeu distruge în noi echilibrul conștiinței, justifică în ochii noștri uzurpările și avariția. Dumnezeu separă inevitabil și legitim între oameni. Dumnezeu creează între noi diviziunea și ura, făcând imposibilă egalitatea prin muncă și drept. Dumnezeu ne face să credem că această egalitate, legea lumii, este înjustă între oameni iar apoi ne proscribe în masă pentru că nu am știut să practicăm preceptele sale neînțelese. Desigur, consider că am dovedit că abandonarea de către Providență nu este justificată dar oricare ar fi crima noastră, noi nu suntem vinovați în fața Providenței. Dacă există o ființă care ar fi meritat infernul înaintea noastră și mai mult ca noi - trebuie să spun numele - acesta este Dumnezeu.

Pentru a-și stabili dogma despre Providență, teiștii invocă ordinea naturii drept probă; acest argument este numai o revendicare de principiu și nu putem spune măcar că implică contradicție iar invocarea nu este o probă împotriva ipotezei. De exemplu, în sistemul lumii, nimic nu denotă cea mai mică anomalie, cea mai mică neprevădere de la care s-ar putea deduce vreo prejudecată împotriva ideii despre un factor motor suprem, inteligent și personal. Pe scurt, dacă ordinea naturii nu demonstrează realitatea unei Providențe, ea nici nu o contrazice.

Lucrurile stau cu totul altfel în guvernarea omenirii. Aici, ordinea nu apare simultan cu materia. Spre deosebire de sistemul lumii, aici ordinea nu a fost creată o singură dată și pentru eternitate.

Această ordine se dezvoltă treptat, după o serie inevitabilă de principii și consecințe pe care însăși ființa umană, cea care ar fi trebuit să le poruncească, este obligată să le deducă spontan, prin propria sa energie și conform solicitărilor provenite din experiență. Din acest punct de vedere, ființa umană nu a primit nici o revelație. De la origini, omul este supus la o necesitate prestabilită, la o ordine absolută și irezistibilă. Dar această ordine trebuie să se realizeze, pentru ca omul să o descopere. Pentru ca această necesitate să existe, omul trebuie să o ghicească. Această inventare poate fi scurtată: în cer sau pe pământ, nimeni nu va veni în ajutorul omului, nimeni nu îl va instrui. Timp de sute de secole, omenirea și-a devorat generațiile; omenirea se va epuiza în sânge și mocirlă fără ca Dumnezeu pe care îl adoră, să-i lumineze mintea și să-i scurteze chinul. Unde este fapta divină? Unde este Providența?

Voltaire, inamicul religiilor, vorbește astfel: "*Dacă Dumnezeu nu ar fi existat El ar trebui să fie inventat.*" De ce? Voltaire adaugă: "*...dacă aş avea de a face cu un prinț ateu care ar fi interesat să mă macine într-un pojar, eu sunt foarte sigur că voi fi măcinat.*" [NT 198] Stranie aberație a unui mare spirit! Și dacă ați avea de a face cu un prinț fanatic, al cărui duhovnic, vorbind în numele lui Dumnezeu, i-ar porunci să vă ardă de viu, nu ați fi oare foarte siguri că veți fi ars? Oare voi, antihristoșii, uitați Inchiziția și Sfântul Bartolomeu, chinurile lui Vanini și Bruno, torturile lui Galileo și martiriul atâtor gânditori? ... Nu încercați să diferențiați între uz și abuz, fiindcă eu vă voi răspunde că sunt legitime toate consecințele provenite dintr-un principiu mistic și supranatural, un principiu care include tot, care justifică tot, precum ideea despre Dumnezeu iar zelul credinciosului este unicul judecător al problemei.

"Au fost vremuri în care am crezut că este posibil ca un om să fie cinstit și să renunțe la Dumnezeu", spune Rousseau, "dar mi-am revenit de la această greșeală". În fond, este același raționament ca al lui Voltaire, aceeași justificare a intoleranței. Omul face bine și se abține de la rău numai din considerația unui Providențe care îl supraveghează: blestemați cei care o neagă! Culmea absurdității este că cel care invocă pentru virtutea noastră sancțiunea unei divinități răsplătitoare și răzbunătoare este cel care susține bunătatea înăscută a omului drept dogmă a credinței.

Eu spun că prima datorie a omului inteligent și liber este să izgonească neîncetat din spiritul și cunoașterea sa ideea despre Dumnezeu. Dacă există, Dumnezeu este esențial ostil față de natura noastră iar noi nu ne relevăm deloc de autoritatea Sa. Ajungem la cunoaștere în pofida Sa, la bunăstare în pofida Sa, la societate în pofida Sa: fiecare din progresele noastre este o victorie prin care noi zdrobim Divinitatea.

Să nu mai spunem: Căile Domnului sunt impenetrabile! Noi am pătruns în aceste căi și am citit cu litere de sânge dovezile de neputință dacă nu de rea voință ale Domnului. Rațiunea mea, umilită de mult, se ridică treptat înălțimea infinitului; cu timpul, ea va descoperi tot ce îi lipsește din experiență; cu timpul, voi fi din ce în ce mai puțin artizanul nenorocirii iar prin luminile pe care le voi acumula, prin desăvârșirea libertății mele, mă voi purifica, îmi voi idealiza ființa și voi deveni stăpân al creației, la fel ca Dumnezeu. Un singur moment de dezordine, pe care cel Atotputernic l-ar fi putut preveni dar nu a făcut acest lucru acuză Providența sa și îi dezvăluie neînțelepciunea: cel mai mic progres spre bine făcut de omul ignorant, abandonat și trădat, îi face o nemăsurată onoare. Cu ce drept Dumnezeu îmi va mai spune: *Fi sfânt fiindcă Eu sunt sfânt?* [NT 199] Spirit mincinos, îi voi răspunde,, domnia ta a trecut, caută alte victime printre fiare... . Știu că nu sunt sfânt și nu pot deveni sfânt Părinte etern, Jupiter sau Iehova, am învățat să te cunoaștem: ești, ai fost, vei fi întotdeauna invidios pe Adam, tiranul lui Prometeu. [NT 200]

Așadar, eu resping sofismul refutat de sfântul Pavel, când nu permite ca vasul să întrebe olarul: de ce m-ai făcut așa? [NT 201] Eu nu reproșez creatorului că a făcut din mine o creatură lipsită de armonie, o îmbinare incoerentă; eu aș fi putut exista numai cu această condiție. Eu mă limitez să întreb: de ce mă înșeli? De ce ai dezlănțuit în mine egoismul, prin tăcerea ta? De ce m-ai supus la tortura dubiului universal prin iluzia amară a ideilor antagoniste depuse în înțelegerea mea? Dubiu despre adevăr, justiție, despre cunoașterea și libertatea mea, Doamne! Consecința acestui dubiu este necesitatea războiului cu mine însumi și cu aproapele meu! Tată suprem, iată ce ai făcut pentru fericirea noastră și gloria ta; iată care au fost, din principiu, dorința și domnia ta; iată pâinea frământată din sânge și lacrimi cu care ne-ai hrănit. Tu ne faci să comitem păcatele pentru care ne ceri răsplata; tu ne întinzi capcanele de care noi te implorăm să ne salvezi

Ai triumfat și nimeni nu a îndrăznit să te contrazică atunci când, după ce ai chinuit trupul și sufletul neprihănitului Iov, figură ilustră a umanității noastre, ai înjosit candida sa pietate, ignoranța sa discretă și respectuoasă. Noi eram ca viduri în fața invizibilei tale majestăți...

Neg supremația lui Dumnezeu asupra omenirii; resping domnia sa providențială, a cărui inexistență este stabilită în mod satisfăcător prin halucinațiile metafizice și economice ale omenirii, sau, pe scurt, prin martiriul speciei; refuz autoritatea Ființei Supreme asupra omului; îi retrag titlurile de tată, rege, judecător, clement, milostiv, bun, răplătitor și răzbunător. Toate aceste atribute, din care este alcătuită ideea despre Providență, sunt numai o caricatură a umanității, inconciliabilă cu autonomia civilizației și renegată de istoria aberațiilor și catastrofelor sale. Datorită faptului că Dumnezeu nu mai poate fi conceput ca Providență, fiindcă noi îi negăm acest atribut atât de important pentru om, care nu a ezitat să facă din el sinonimul lui Dumnezeu. Consecința afirmațiilor precedente este oare că Dumnezeu nu există iar falsitatea dogmei teologice este demonstrată deja acum, având în vedere realitatea conținutului ei?

Din păcate, răspunsul este negativ. O prejudecată despre esența divină a fost distrusă; cu această ocazie independența omului este stabilită: atât. Realitatea Ființei Divine a rămas intangibilă iar ipoteza noastră continuă să existe. Când am tratat Providența, am demonstrat ce este imposibil să fie Dumnezeu și astfel am făcut un prim pas în determinarea ideii despre Dumnezeu. Acum trebuie să știm dacă acest prim element dat este în concordanță cu restul ipotezei. În consecință, acum trebuie să determinăm din același punct de vedere al inteligenței, ce este Dumnezeu, dacă există.

Am constatat culpabilitatea omului sub influența contradicțiilor economice. În mod asemănător, am fost nevoiți să motivăm această culpabilitate, cu prețul de a lăsa omul mutilat și de a face din el numai o caricatură demnă de dispreț. În mod asemănător, după ce am recunoscut himera unei providențe în Dumnezeu, trebuie să cercetăm cum se concordează acest defect al providenței cu ideea unei inteligențe și suveranități libere, cu prețul de a greși despre ipoteza propusă și de a ne afla în situația în care nimic nu mai dovedește că este falsă.

Deci, eu afirm că dacă există, Dumnezeu nu se aseamănă deloc cu efigiile făcute din El de filozofi și preoți; afirm că Dumnezeu nu gândește și nu acționează după legea analizei, a previziunii și a progresului, care este caracteristică omului și că, dimpotrivă, El pare mai curând să mărsăluiască invers și retrograd; că inteligența, libertatea, personalitatea în Dumnezeu sunt constituite în mod diferit față de noi și această originalitate a naturii, perfect motivată, face din Dumnezeu o entitate în esență anti-civilizatoare, anti-liberală, anti-umană.

Eu demonstrez teza mea mergând de la negativ la pozitiv, adică prin deducerea faptului că teza mea este adevărată din dezvoltarea obiecțiunilor.

1. Credincioșii spun că Dumnezeu poate fi conceput numai ca infinit de bun, infinit de înțelept, infinit de puternic, etc.: toată litania infinitelor. Dar, perfecțiunea infinită nu poate fi conciliată cu faptul dat al unei voințe indiferentă sau chiar reacționară față de progres: deci, ori Dumnezeu nu există, ori obiecțiunea derivată din dezvoltare a antinomiilor dovedește numai că noi nu cunoaștem tainele infinitului.

Răspund acestor gânditori că dacă, pentru a legitima o opinie totalmente arbitrară, este suficient să ne referim la insondabilitatea misterelor, eu iubesc misterul unui Dumnezeu și misterul unei providențe lipsită de eficacitate. Dar, având în vedere faptele, nu este necesar să fie invocat un astfel de probabilism; trebuie să perseverăm în declarația pozitivă a experienței. Experiența și faptele dovedesc că, în dezvoltarea sa, omenirea este supusă unei necesități inflexibile, din care se degajează legile și din care sistemul se realizează pe măsură ce rațiunea colectivă le descoperă, fără ca nimic din cadrul societății să dovedească o instigație exterioară, o poruncă providențială și o oarecare gândire supraomenească. Această necesitate este cea care a creat credința în Providență, fondul și esența umanității colective. Dar oricât de sistematică și progresivă ar fi această necesitate, din aceste motive ea nu constituie o providență în omenire și în Dumnezeu. Pentru a ne convinge, este suficient să ne amintim de infinitele oscilații și dureroasele încercări prin care se manifestă ordinea socială.

2. Alți comentatori ne intră în cale și exclamă: la ce folosesc aceste cercetări obtuze? Singura inteligență infinită este Providența; în univers nu există eu sau volițiune în afara omului. Bine sau rău, orice eveniment se petrece în mod necesar. Un ansamblu irezistibil de cauze și efecte cuprinde omul și natura în aceeași fatalitate; ce denumim noi singuri conștiință, volițiune, judecată, etc., sunt numai accidente specifice al eternității imuabile și fatală.

Acest argument este inversul celui precedent. Conținutul argumentului este înlocuirea ideii unui creator omnipotent și omniscient cu ideea unei coordonări necesare și eterne, dar oarbă și fără cunoaștere. Această obiecție ne face deja să presimțim că dialectica materialiştilor nu este mai solidă în comparație cu cea a credincioșilor.

Cine afirmă necesitate sau fatalitate, spune ordine absolută și inviolabilă; cine afirmă, în contradictoriu, perturbare și dezordine, afirmă tot ce este mai repugnant în fatalitate. Există dezordine pe lume cauzată de anumite forțe spontane nesupuse la nimic: cum poate exista așa ceva dacă totul este predestinat?

Dar oricine înțelege că această veche dispută dintre teism și materialism provine dintr-o falsă noțiune de libertate și fatalitate, termeni care au fost considerați contradictorii, deși nu sunt în realitate. Unii afirmă că dacă omul este liber, cu atât mai mult Dumnezeu este liber iar fatalitatea este numai un cuvânt. Alții răspund că dacă totul în natură o înălțătură, atunci nu există libertate și Providență. Fiecare parte argumentează la infinit în direcția sa fără să poată înțelege vreodată că această presupusă contradicție între libertate și fatalitate este numai distincția naturală dar nu antitetică dintre faptele acțiunii și faptele inteligenței.

Predestinul este ordinea absolută, legea codul, *fatum*-ul creației universului. Dar, foarte departe de a exclude ca atare ideea unui legiuitor suveran, acest cod presupune această idee atât de natural încât întreaga antichitate nu a ezitat să-l admită. În prezent, toată chestiunea este de afla, așa cum au crezut întemeietorii religiilor, dacă legiuitorul a precedat legea, adică dacă inteligența este anterioară predestinului sau dacă, așa cum vor cei din epoca modernă, legea a precedat legislatorului sau, cu alte cuvinte, dacă spiritul s-a născut din natură. ÎNAINTE sau DUPĂ, această alternativă rezumă întreaga filozofie. Să fie discutată cu succes posterioritatea sau anterioritatea spiritului, dar spiritul să nu fie negat este în numele predestinului: aceasta este o excludere cu totul nejustificată. Pentru a refuta fatalitatea, este suficient să menționăm fundamentul ei: existența răului.

Date fiind materia și atracția, rezultatul este sistemul lumii: iată ce este predestinul. Date fiind că există două idei corelative și contradictorii, trebuie să urmeze o structură: iată din ce este predestinat Ceea ce repugnă fatalității nu este libertatea pe care destinată să o procure într-o anumită sferă. Ceea ce repugnă fatalității este dezordinea și orice poate fi un obstacol în executarea legii. Există sau nu dezordine în lume? Fataliștii nu neagă acest lucru fiindcă, prin cea mai stranie gafă, prezența răului este cea care i-a făcut fataliști. Deci, eu susțin că prezența răului, departe de a dovedi fatalitatea, zdrobește fatalitatea, afectează violent destinul și presupune o cauză a cărei dezvoltare eronată dar voluntară este în discordanță cu legea. Eu denumesc această cauză drept libertate; am demonstrat (cap. IV) că libertatea, la fel ca rațiunea care servește în om ca torță, este cu atât mai mare și mai perfectă cu cât ea se armonizează mai bine cu ordinea naturii, care este fatalitatea.

Deci, a confrunta fatalitatea cu mărturia conștiinței care se simte liberă și *vice versa* înseamnă a dovedi că ideile sunt considerate invers, fără a cunoaște deloc problema. Progresul umanității poate fi definit ca educația rațiunii și libertatea umană prin fatalitate. Este absurd să se creadă că acești termeni se exclud reciproc și sunt inconciliabili. În realitate, acești termeni se susțin: fatalitatea este fundamentul, rațiunea urmează iar libertatea încorporează edificiul. Rațiunea umană aspiră să cunoască și să penetreze fatalitatea. Critica dezvoltării spontane și credințele instinctive ale speciei umane sunt în fond, numai studiul predestinului. Să explicăm acest lucru.

Înzestrat cu activitate și inteligență, omul poate perturba ordinea lumii din care face parte. Dar, toate adăposturile au fost prevăzute și se realizează în cadrul unor limite și, după câteva oscilații, readuc omul la ordine. După aceste oscilații ale libertății, putem determina rolul umanității în lume; deoarece destinul omului este legat de destinul creaturilor, se poate ascensiona de la om până la legea supremă a lucrurilor și până la sursele ființei.

Așadar, eu nu voi mai întreba: cum se face că omul are puterea de a încălca ordinea providențială și cum se face că Providența îi permite să facă acest lucru? Eu pun întrebarea în alți termeni: cum se face că omul, o parte integrantă a universului, un produs al predestinului, are puterea să distrugă continuitatea predestinului? Cum se face că o organizație predestinată, organizarea omenirii, este accidentală, în contradicție cu legile logicii, plină de tumult și catastrofe? Fatalitate nu se limitează la o oră, la un secol, la un mileniu: dacă este fatal să ne vină știința și libertatea, de ce nu au venit mai devreme? Din moment ce suferim așteptând, fatalitatea este în contradicție cu ea însăși; odată cu răul, nu există mai multă fatalitate decât Providență.

Pe scurt, ce este o fatalitate dezmințită în fiecare clipă de evenimentele care se petrec în cadrul ei? Iată ce au vrut să explice fataliștii, așa cum teiștii au ținut să explice ce poate fi o inteligență infinită,, care nu știe nici ce să prevadă și nici să prevină mizeria creațiilor sale.

Dar asta nu este totul. Libertatea, inteligența, fatalitatea sunt, în fond, trei expresii adecvate care sunt utile pentru a desemna trei fațete diferite ale ființei. La om, rațiunea este numai o libertate determinată, care își simte limita. Dar, în sfera determinațiilor sale, această libertate este fatalitate, o fatalitate vie și personală. Deci, când cunoașterea speciei umane proclamă predestinul universului, când cunoașterea speciei declară că cea mai înaltă fatalitate, suprema fatalitate, este conformă unei rațiuni și unei infinite libertăți, această cunoaștere a speciei nu face decât să emită o ipoteză totalmente legitimă și a cărei verificare se impune tuturor părților.

3. Acum *umanisții*, noii atei, se prezintă și spun:

Omenirea, în ansamblul ei, este realitatea urmată de geniul social cu numele mistic de Dumnezeu. Acest fenomen al rațiunii colective este un fel de miraj prin care umanitatea, contemplându-se pe sine, se consideră o ființă exterioară și transcendentă, care o privește și dispune de destine. Această iluzie a cunoașterii, spuneam, a fost analizată și explicată. Mai degrabă să ne retragem în știință decât să reproducem ipoteza teologică. Noi trebuie să ne atașăm numai de societate, numai de om. *Dumnezeu* în religie, *statul* în politică, *proprietatea* în economie, aceasta este tripla formulă prin care omenirea, înstrăinată de ea însăși, nu a încetat să se destrame cu propriile sale mâini iar acum omenirea trebuie să respingă această triplă formulă.

Recunosc că orice afirmare sau ipoteză a Divinității provine dintr-un anume antropomorfism iar Dumnezeu este, înainte de toate, un idea sau, ca să mă exprim mai bine, spectrul omului. Recunosc de asemenea că ideea despre Dumnezeu este tipul și fundamentul principiului autoritar și arbitrar iar scopul nostru este să distrugem sau cel puțin să dominăm acest principiu oriunde se manifestă, în știință, în muncă sau în societate. De asemeni, eu nu contrazic umanismul, eu îl continui. Accept critica ființei divine, o aplic la om și observ:

Că omul, prin faptul că se adoră pe sine însăși cum îl adoră pe Dumnezeu, a postat singur un ideal contradictoriu esenței sale și s-a declarat antagonistul ființei reputată ca suveran perfect, sau, altfel spus, omul s-a declarat antagonist al infinitului.

Că, în consecință, conform propriei sale opinii, omul este numai o falsă divinitate, fiindcă pozând drept Dumnezeu, el se neagă pe sine însăși iar umanismul este o religie la fel de detestabilă ca oricare dintre teisme de origine antică;

Că, acest fenomen al umanității care se consideră Dumnezeu nu este explicabil în termenii umanismului și necesită o interpretare ulterioară.

Conform concepției teologice, Dumnezeu nu este numai arbitru suveran al universului, regele infailibil și iresponsabil al creaturilor, inteligibilul model al omului; Dumnezeu este ființa eternă, imuabilă, omniprezentă, infinit de înțeleaptă, infinit de liberă. Eu afirm că atributele lui Dumnezeu conțin mai mult decât un ideal, mai mult decât o elevație; după cum vom vrea, Dumnezeu va avea atributele corespunzătoare umanității. Eu susțin că acestea sunt contradicția. Dumnezeu este în contradicție cu omul, așa cum caritate este în contradicție cu justiția; așa cum sanctitudinea, idealul perfecțiunii, este în contradicție cu perfectibilitatea; așa cum monarhia, idealul puterii legislative este în contradicție cu legea, etc. Astfel, ipoteza divină se va renaște prin decizia sa în realitatea omenească iar problema unei existențe complete, armonioase și absolute, este întotdeauna izgonită și întotdeauna revine.

Pentru a demonstra această antinomie radicală este suficient ca faptele să fie considerate prin perspectiva definițiilor.

Faptul cel mai cert, constant, indubitabil este că la om cunoaștere este progresivă, metodică, reflectată sau, pe scurt, experimentală. Orice teorie lipsită de sanțiunea experienței, adică de stabilitatea și înlănțuirea fenomenelor sale, nu este științifică. Acest lucru este cert. Chiar și matematica, calificată drept pură, este supusă la ÎNLĂNȚUIREA propozițiilor, relevă astfel experiența și își recunoaște legea sa.

Pornind de la observația acumulată, știința omului progresează și se promovează într-o sferă nelimitată. Scopul spre care tinde, idealul pe care ea aspiră să-l împlinească și de la care reculează în permanență este infinitul, absolutul.

Ce ar fi o știință infinită, absolută care ar determina o libertate la fel de infinită, așa cum speculația presupune că Dumnezeu are libertatea infinită? Aceasta ar fi o cunoaștere, nu numai universală ci

intuitivă, spontană, neatinsă de orice ezitare și obiectivitate, cu toate că ar cuprinde simultan elementul real și elementul posibil; o știință certă, dar nu demonstrativă; complectă dar nu urmată; în fine, o știință care, fiind eternă în formarea sa, ar fi despuiață de orice caracteristică de progres în relația cu ingredientele sale.

Psihologia a acumulat numeroase exemple ale acestui mod de cunoaștere, în cadrul facultăților instinctive și divinatorii ale animalelor; în talentul spontan al unor oameni născuți matematicieni și artiști, independent de orice educație și, în cele din urmă, în majoritatea instituțiilor umane și ale monumentelor primitive, produse de un geniu inconștient și independent de teorii. Mișcările regulate, complicate ale corpurilor cerești; minunatele combinații ale materiei: nu s-ar mai spune că aceste fenomene sunt efectul unui instinct particular, inerent elementelor?...

Deci, dacă Dumnezeu există, ceva din El ne apare în univers și în noi înșine: dar acest ceva este în opoziție flagrantă cu tendințele noastre cele mai autentice, cu destinul nostru cel mai cert; acest ceva se șterge permanent din sufletul nostru prin educație și toată truda noastră este să-l facem să dispară. Dumnezeu și omul sunt două esențe care fug una de alta de când se cunosc: cum s-ar putea reconcilia vreodată aceste esențe dacă nu prin transformarea uneia sau altei sau a ambelor? Dacă progresul rațiunii este de a ne îndepărta întotdeauna de Divinitate, cum ar fi identici prin rațiune Dumnezeu și omul? Deci, ar putea omenirea să devină Dumnezeu prin educație?

Să discutăm alt exemplu.

Caracteristica esențială a religiei este sentimentul. Deci, prin religie, omul îi atribuie lui Dumnezeu sentimentul, așa cum îi atribuie rațiunea; el mai afirmă, conform cursului normal al ideilor sale, că sentimentul și cunoașterea sunt infinite la Dumnezeu.

Acest singur lucru este suficient pentru a schimba în Dumnezeu calitatea sentimentului și a-l face un atributcomplect diferit de cel al omului. La om, sentimentul decurge, ca să spunem așa, dintr-o mie de surse diferite: se contrazice pe sine, se tulbură, se sfâșie singur și fără aceste lucruri nu s-ar face simțit. La Dumnezeu, dimpotrivă, sentimentul este infinit adică unic, fix, limpede, deasupra furtunilor și lipsit de orice necesitate de a se irita prin contrast pentru a ajunge la fericire. Noi experimentăm acest mod divin de a simți atunci când un singur sentiment care ne încântă toate facultățile, la fel ca în starea de extaz, impune pe moment tăcerea altor afecțiuni. Dar această delectare există întotdeauna numai cu ajutorul contrastului și printr-o sursă de provocare venită din altă parte: niciodată ea nu este perfectă sau dacă ajunge la plenitudine, precum astrul care își atinge apogeul, acest lucru se petrece într-un moment indivizibil.

Astfel, noi trăim, simțim, credem numai printr-o serie de contradicții și șocuri, printr-un război lăuntric: idealul nostru nu este un infinit ci este un echilibru. Infinitul exprimă o entitate diferită de noi.

Se afirmă că Dumnezeu nu are atribute care specifice; atributele sale sunt cele ale omului; prin urmare, omul și Dumnezeu sunt unul și același lucru.

Dimpotrivă, atributele omului fiind infinite la Dumnezeu, ele devin caracteristice și specifice tocmai din această cauză; caracteristica infinitului este de deveni specific, esență, pentru că finitul există. Să fie negată realitatea lui Dumnezeu așa cum este negată realitatea unei idei contradictorii; să fie înlăturată din știință și morală această fantomă inconceptibilă și sângerătoare care, cu cât se îndepărtează, ne urmărește mai mult în aparență. Până la un anumit punct, acest lucru poate fi justificat și, în orice caz, nu poate leza. Dar să nu facem Dumnezeu din umanitatea fiindcă acest lucru ar calomnia ambele părți.

Se va afirma că relația contradictorie dintre om și ființa divină este iluzorie și provine din contradicția dintre omul individual și esența întregii umanități? Atunci trebuie să fie susținut că umanitatea divinizată nu este progresivă și nici contrastată de rațiune și sentiment; pe scurt, trebuie să fie susținut că umanitatea este infinită în toate, fapt negat de istorie și psihologie.

Umaniștii exclamă că lucrurile nu trebuiesc înțelese astfel. Pentru a avea idealul umanității, nu trebuie să o mai considerăm în evoluția sa istorică ci în totalitatea manifestărilor sale iar toate generațiile omenești, reunite într-o singură clipă, ar forma un singur om, infinit și nemuritor.

Cu alte cuvinte, să abandonăm realitatea ca să percepem o reproducere; că omul adevărat nu este omul real; că pentru a găsi omul adevărat, idealul uman, trebuie să ieșim din timp și să intrăm în eternitate – ce spun? să dezertăm de la finit pentru infinit, să părăsim omul pentru Dumnezeu! După cum o cunoaștem, după cum se dezvoltă, pe scurt, după cum poate exista, omenirea este dreaptă. Ne

este prezentată imaginea inversă, ca într-o oglindă și apoi ni se spune: iată omul! Iar eu răspund: acesta nu mai este omul, acesta este Dumnezeu. Umanismul este cel mai perfect teism.

Deci, care este această Providență pe care teiștii o presupun că există în Dumnezeu? Aceasta este o facultate esențial umană, un atribut antropomorfic, care ne permite să gândim că Dumnezeu privește viitorul în funcție de progresul evenimentelor, așa cum noi, restul oamenilor, privim trecutul, din perspectiva cronologiei și a istoriei.

Este evident că după cum infinitul, adică intuiția spontană și universală, repugnă umanității. Așa cum providența repugnă ipotezei unei ființe divine. Pentru Dumnezeu toate ideile sunt egale și simultane. Dumnezeu nu separă sinteza de antinomie. Eternitatea face ca pentru Dumnezeu totul să fie prezent și contemporan. Când ne-a creat, Dumnezeu nu a putut să ne dezvăluie misterul contradicțiilor noastre tocmai fiindcă El este Dumnezeu, pentru că El nu vede contradicția, pentru că inteligența Sa nu se încadrează în categoriile de timp și lege ale progresului, pentru că rațiunea Sa este intuitivă iar știința Sa este infinită. Providența în Dumnezeu este o contradicție într-o altă contradicție; prin providență, Dumnezeu a fost creat după chipul omului[NT 202]. Înlăturați această providență, Dumnezeu încetează să mai fie om iar omul, la rândul său, trebuie să renunțe la toate pretențiile sale la divinitate.

Cineva va întreba poate la ce îi folosește lui Dumnezeu să aibe o știință infinită, dacă El nu știe ce se petrece în omenire.

Să dintingem. Dumnezeu are percepția ordinii, sentimentul binelui. Dar El vede această ordine, acest bine, drept o entitate eternă și absolută, dar nu prin ce această entitate oferă ca succesiv și imperfect; Dumnezeu nu sesizează defectele acestei entități. Numai noi suntem capabili să vedem, să simțim și să evaluăm răul și să-i măsurăm durata, pentru că numai noi suntem capabili să producem răul iar viața noastră este temporară. Dumnezeu vede și simte numai ordinea; Dumnezeu nu înțelege ce se întâmplă, pentru că ceea ce se întâmplă este *sub* El, sub orizontul Său. Noi, dimpotrivă, vedem în același timp binele și răul, temporalul și eternul, ordinea și dezordinea, finitul și infinitul; noi vedem în interiorul și în exteriorul nostru; dat fiind că rațiunea noastră este finită, ea depășește orizontul nostru.

Astfel, prin crearea omului și dezvoltarea societății, o rațiune finită și providențială, rațiunea noastră, a fost pusă în contradicție cu rațiunea intuitivă și infinită, cu Dumnezeu. Astfel, Dumnezeu, fără să piardă nimic din infinitul său în orice sens, pare să fie diminuat prin simplul faptul că umanitatea există. Dat fiind că rațiunea progresivă provine din proiectarea ideilor eterne pe planul mobil și înclinat al timpului, omul poate înțelege limba lui Dumnezeu, fiindcă ea vine de la Dumnezeu iar la început, rațiunea sa este asemănătoare cu rațiunea lui Dumnezeu. Dar Dumnezeu nu ne poate asculta și nu poate veni până la noi fiindcă este infinit și nu-și poate însuși atributele finitului fără să înceteze să fie Dumnezeu, fără să se distrugă. Dogma providenței la Dumnezeu a fost demonstrată ca falsă în fapt și în teorie.

Acum este ușor să vedem cum aceeași argumentație se întoarce împotriva sistemului de deificare a omului.

În mod fatal, omul a considerat că Dumnezeu este absolut și infinit în atributele sale, dar el însuși se dezvoltă în sensul invers al acestui ideal și se creează dezacord între progresul omului și concepția sa despre Dumnezeu. Pe de o parte, se pare că prin sincretismul constituției sale și prin perfectibilitatea naturii sale, omul nu este Dumnezeu și nu poate deveni Dumnezeu; pe de altă parte, este clar că Dumnezeu, Ființa Supremă, este antipodul umanității, punctul ontologic suprem de la care umanitatea se îndepărtează la infinit. Dumnezeu și omul și-au împărțit, ca să spunem așa, facultățile antagoniste ale existenței și par să fie într-o competiție în care miza este stăpânirea universului: o parte are spontaneitate, imediatitate, infailibilitatea, eternitate; cealaltă parte are previziune, deducție, mobilitate, timp. Dumnezeu și omul se mențin în eșec perpetuu și fug unul după altul neîncetat. Omul mărșăluiește fără odihnă în reflecție și teorie. În incapacitatea sa providențială, Dumnezeu pare să se retragă în spontaneitatea naturii sale. Deci, există o contradicție între umanitate și idealul său, o contradicție între om și Dumnezeu, contradicție alegorizată și personificată în teologia creștină cu numele de Diavol sau Satana, adică negatorul, dușmanul lui Dumnezeu și al omului.

Aceasta este antinomia fundamentală care, după părerea mea, nu a fost luată în considerație de criticii moderni. Dacă este neglijată, înainte sau după ce se ajunge la negația om – Dumnezeu și, în consecință, la negația complectă a acestei exegeze filozofice, această antinomie fundamentală redeschide poarta religiei și fanatismului.

După părerea umaniștilor, Dumnezeu este numai umanitatea personificată, eul colectiv la care eul individual s-a subjugat ca la un stăpân invizibil. Dar de ce această viziune neobișnuită, dacă portretul este o copie fidelă a originalului? De ce omul, care de la naștere își cunoaște direct și fără telescop trupul, sufletul, șeful, preotul, patria, a trebuit să se vadă ca într-o oglindă, și fără să se cunoască, sub imaginea fantastică a lui Dumnezeu? De unde provine necesitatea acestei halucinații? Ce este această cunoaștere tulburătoare și ambiguă care, după un timp, se purifică, se rectifică și în loc să se considere ca o altă imagine, se percepe definitivă ca atare? De ce să fie din partea omului această confesiune transcendentă a societății, dacă societatea exista, era prezentă, vizibilă, palpabilă, voitoare și activă? În fine, de ce confesiune când societatea era cunoscută și denumită societate?

Se va afirma că societatea nu exista; oamenii erau conglomerati dar nu asociați: constituirea arbitrară a proprietății și a statului, precum și dogmatismul intolerant al religiei, dovedesc această afirmație.

Retorică pură: societatea există din ziua în care persoanele fizice, comunicând prin muncă și vorbire, au consimțit asupra unor obligații reciproce și au creat legi și obiceiuri. Fără îndoială, societatea se perfecționează conform progreselor științei și economiei. Dar, în nici o perioadă a civilizației, progresul nu implică o metamorfoză ca cea la care visează utopiștii; oricât de bună trebuie să fie situația umanității în viitor, ea va fi numai continuarea naturală, consecința necesară a pozițiilor sale anterioare.

În rest, așa cum am arătat, nici un sistem de asociere nu exclude, ca atare, fraternitatea și justiția. Niciodată idealul politic nu a putut fi confundat cu Dumnezeu și observăm că, la toate popoarele, societatea s-a separat de religie. Societatea era considerată *scopul* iar religia era considerată *modalitatea*; Prințul a fost ministrul voinței colective în timp ce Dumnezeu domnea asupra conștiințelor, așteptându-i dincolo de mormânt pe vinovații care au scăpat de justiția oamenilor. Ideea de progres și reformă nu a lipsit nicăieri. La nici o națiune religioasă, nimic din ce constituie viața socială nu fost complet ignorat sau necunoscut. Dacă într-adevăr ipoteza teologică nu conține numai idealul societății umane, tipul preconcept al umanității, transfigurat prin egalitate, solidaritate, muncă și dragoste atunci de ce, încă odată, această tautologie Societate – Divinitate?

Desigur, dacă există o prejudecată, o mistificare a cărui falsitate îmi pare acum redutabilă, acesta nu mai este catolicismul în dispariție ci, mai curând, filozofia umanitară care face din om o creatură sfântă și sacră printr-o speculație prea savantă pentru a nu fi arbitrară. Filozofia umanitară proclamă omul ca Dumnezeu, adică în esență bun și ordonat în toate capacitățile sale, în ciuda dovezilor deprimante pe care omul nu încetează să le dea cu privire la moralitatea sa dubioasă. Această filozofie atribuie viciile umane constrângerii în care omul a trăit; ea promite, printr-o libertate deplină, faptele cele mai devotate, fiindcă în miturile în care umanitatea și-a făcut autoportretul, urmând această filozofie, sunt descrise o perioadă de constrângere și chin precum și o eră de fericire și independență! Inevitabil, cu o asemenea doctrină, va fi suficient ca omul să recunoască că el nu este Dumnezeu, bun, sfânt și înțelept pentru a se arunca din nou în brațele religiei. Tot ceea ce lumea va câștiga prin negarea lui Dumnezeu va fi învierea lui Dumnezeu.

După părerea mea, aceasta nu este semnificația fabulelor religioase. Recunoscând că Dumnezeu este creatorul său, domnul său, *alter ego*-ul său, omenirea și-a determinat propria esență printr-o antiteză: o esență eclectică, plină de contraste, emanată din infinit și în contradicție cu infinitul. Această esență a fost dezvoltată în timp și aspiră la eternitate. Din toate aceste motive, această esență este supusă păcatului, cu toate că este ghidată de sentimentele frumosului și ordinii. Omenirea este fiica lui Dumnezeu, așa cum orice dezacord provine dintr-un acord anterior: din această cauză omenirea a descoperit un Dumnezeu care îi seamănă, care i-a împrumutat caracteristicile sale dar întotdeauna cu trăsături specifice, adică l-a definit pe Dumnezeu în contradicție cu ea însăși. Umanitatea este un spectru pentru Dumnezeu, așa cum Dumnezeu este un spectru pentru umanitate. Aceste două entități sunt una pentru alta cauza, rațiunea și scopul existenței.

Nu era suficient să fi demonstrat că, prin critica ideilor religioase, ideea generală a eului divin revine la percepția eului uman. Această deducție ar fi trebuit să mai fie controlată prin însăși critica umanității; ar fi trebuit să fie constatat dacă această umanitate împlinește condițiile pe care aparentul său caracter divin le presupune. Aceasta este opera solemn inaugurată de noi fiindcă, pornind simultan de la realitatea umană și ipoteza divină, am început să derulăm istoria societății în instituțiile sale economice și în gândirile sale speculative.

Am constatat, pe de o parte, că omul, cu toate că este provocat de antagonismul ideilor sale, fapt scuzabil până la un anumit punct, împlinește răul gratuit și prin impulsul bestial al pasiunilor sale, ceea ce repugnă caracterului divin al unei ființe care este liberă, inteligentă și sanctă. Pe de altă parte, am demonstrat că natura omului nu este creată armonic și sintetic ci este formată din aglomerarea unor virtualități specializate la fiecare creatură. Această circumstanță ne-a relevat principiul dezordinilor comise de libertatea umană și a reușit să ne demonstreze că specia noastră nu este divină. În cele din urmă, după ce am demonstrat că providența nu numai că nu există în Dumnezeu dar că este imposibilă. Cu alte cuvinte, am separat în Ființa infinită atributele divine și atributele antropomorfe. Apoi, în contradicție cu afirmațiile vechii teodicee, am ajuns la concluzia că relativ la destinul omului, destin progresiv prin esență, inteligența și libertatea la Dumnezeu sufereau de un contrast, un fel de limitare și decădere, provenite din natura sa eternă, inamovibilă și infinită. Astfel, în loc să-l adore pe Dumnezeu, suveranul și călăuza sa, omul nu putea și nu trebuia să vadă în Dumnezeu decât antagonistul său. Acest ultim considerent va fi suficient pentru a ne face să respingem umanismul care înclină neînfrânt la restaurarea religioasă prin deificarea umanității. După părerea noastră, adevăratul remediu al fanatismului nu este identificarea umanității cu Dumnezeu, ceea ce este echivalent cu afirmarea comunității în economia socială, cu misticismul și *status quo*-ul în filozofie. Remediu este de a demonstra omenirii că Dumnezeu, dacă există, este dușmanul său.

Ce soluție va reieși ulterior din aceste date? În cele din urmă, se va constata că Dumnezeu este ceva?

Nu știu dacă voi afla vreodată acest lucru. Dacă este adevărat, pe de o parte, că în prezent nu mai am nici un motiv să afirm realitatea omului, o ființă illogică și contradictorie, după cum nu mai nici un motiv să afirm realitatea lui Dumnezeu, entitate inconceptibilă și nemanifestată, știu cel puțin, prin contradicția radicală a acestor două esențe, că nu pot spera la nimic și nici să bănuiesc ceva din partea creatorului misterios pe care conștiința mea îl presupune în mod involuntar. Știu că inclinațiile mele cele mai autentice mă îndepărtează pe zi ce trece de la contemplarea acestei idei; știu bine că ateismul practic trebuie să fie legea sufletului meu și a rațiunii mele; știu că trebuie să învăț permanent regula comportamentului meu din predestinul observabil; știu că trebuie să resping și să combat orice poruncă mistică, orice drept divin care îmi va fi propus; știu că revenirea la Dumnezeu prin religie, lene, ignoranță sau supunere este un atentat la adresa mea; știu că dacă vreodată voi fi nevoit să mă împac cu Dumnezeu, această reconciliere - imposibilă atâta timp cât trăiesc și în cadrul căreia aș avea de câștigat tot și nu aș avea nimic de pierdut – poate fi împlinită numai prin distrugerea mea.

Să concludem deci și să înscrîm ca punct de reper pe coloana care trebuie să ne folosească în viitoarele noastre cercetări:

Legiuitorul *nu are încredere* în om, rezumatul naturii și sincretismul tuturor ființelor. Legiuitorul *nu se bazează pe Providență*, facultate inadmisibilă în spiritul infinit.

Dar, fiind atent la succesiunea fenomenelor, docil față de lecțiile destinului, legiuitorul caută în legea umanității în predestin, profeția perpetuă a viitorului său.

Legiuitorul își mai amintește, uneori, că dacă sentimentul Divinității se slăbește între oameni; dacă inspirația celestă se retrage progresiv pentru a face loc deducțiilor experienței; dacă există o sciziune din ce în ce mai flagrantă între om și Dumnezeu; dacă acest progres, forma și condiția vieții noastre, scapă percepțiilor unei inteligențe infinite și, în consecință, este lipsită de caracter istoric; dacă, pentru a spune tot, apelul la Providență din partea unui guvern este în același timp o ipocrizie lașă și o amenințare la adresa libertății, în același timp acordul universal al popoarelor, care se manifestă prin stabilirea unui număr atât de mare de diferite culte și contradicția etern insolvabilă la care ajunge omenirea în ideile sale, manifestările și tendințele legiuitorului denotă o legătură secretă a sufletului nostru și, prin sufletul nostru, a întregii naturi, cu infinitul. Determinarea acestei legături va exprima simultan sensul universului și rațiunea existenței noastre.

INDEX

A

Agricola Gnaeus Iulius, (40-93), general roman
Aniello Tomasso, (1622 – 1647), revoluționar din Napoli
Anguillara Renzo degli, (1475 – 1536), mercenar italian
Arago François, (1786 – 1853), matematician, astronom și om politic francez
Arhimedes, (287 435 î.Hr. – 212 435 î.Hr.), matematician grec
Aristip din Cirene, (cca. 435 î.Hr. – 350 î.Hr.), filozof hedonist grec
Aristide, (530 î.Hr. – 468 î.Hr.), om de stat atenian
Aristotel, 384 î.Hr. – 322 î.Hr.), ilustru filozof grec
Arkwright Richard, (1732 – 1792), inventator englez
Augustin, Sfântul (Augustin de Hipona), (354 – 430), ilustru teolog creștin

B

Bacon Francis, (1561 – 1626), filozof englez
Baines Edward, (1800 – 1890), om politic englez
Barrot Odilon, (1791 – 1873), om politic francez
Bartolomeu, Sfântul, apostol creștin
Bernard, Sfântul (Bernard de Clairevaux), (1091 – 1153), ilustru teolog creștin
Blanc Louis, (1811- 1882), om politic și istoric francez
Blanqui Jérôme-Adolphe, (1798 – 1854), economist francez
Blanqui Louis-Auguste, (1805 – 1881), socialist și revoluționar francez
Bonald Louis Gabriel Ambroise de, (1754 – 1849), filozof și om politic francez
Bonaparte Napoleon, (1769 – 1821), militar și om politic francez
Bossuet Jacques-Bénigne, (1627 – 1704), teolog și episcop francez
Boyer Adolphe, (- 1841), tipograf autodidact și autor sindicalist francez
Bruno Giordano, (1548 – 1600), martir creștin al Inchiziției
Brydayne (Bridaine) Jacques, (1701 – 1767), preot catolic francez
Bucheze Philippe, (1796 – 1865), sociolog și istoric francez
Budha, (Siddhartha Gautama), (aprox. sec. V î.Hr - VI î.Hr.), fondatorul budismului
Buret Eugène, (1810 – 1842), economist francez

C

Carol Quintul, (1500 – 1558), împărat romano-german
Carol al VI-lea (1368 – 1422), rege al Franței care a suferit de demență
Cezar Iuliu, (100 î.Hr. – 44 î.Hr.), împărat roman
Chaptal Jean Antoine, (1756 – 1832), chimist francez
Charlemagne, (742 – 814), rege al Franței
Chevalier Michel, (1806 – 1879), economist francez
Cicero Marcus Tullius, (106 î.Hr. – 43 î.Hr.), om politic și scriitor roman
Condillac Étienne Bonnot de, (1715 – 1780), filozof francez
Considerant Victor, (1808 – 1893), socialist francez
Copernic Nicolaus, (1473 – 1543), astronom și matematician catolic

D

Dante Aligheri, (1265 – 1321), poet italian
Delangle Claude Alphonse, (1797 – 1869), membru al Academiei Franceze
Descartes René, (1596 – 1650), filozof raționalist francez
Desmoulins Camille, (1760 – 1794), revoluționar francez
Dunoyer Charles, (1786 – 1868), economist liberal francez
Dupin Charles, (1784 – 1873), matematician francez
Dupont-White Charles Brook, (1807-1878), economist

E

Enfantin Barthélemy Prosper, (1796 – 1864), reformator social francez
Epaminondas, (418 î.Hr. – 362 î.Hr.), eliberatorul orașului grec Teba
Epicur, (341 î.Hr. – 270 î.Hr.), filozof grec
Estienne Henri, (cca. 1470 – cca.1520), tipograf francez

F

Faucher Leon, (1803 – 1854), economist și om politic francez
Fénelon François, (1651 – 1715), teolog catolic francez
Fichte Johann Gottlieb, (1762 - 1814), filozof idealist german
Filip I, (1052 – 1108), rege al Franței
Fix Theodore, (1800 -1846), economist
Fourier Charles, (1772 -1837), economist și socialist francez
Francisc I, (1494 – 1547), rege la Franței
Fulchiron Jean-Claude, (1774 – 1859), autor și om politic francez
Fust Johann, (cca. 1400 – 1466), tipograf german

G

Galilei Galileo, (1564 – 1642), filozof și om de știință italian, pedepsit de Inchiziție
Gall Franz Joseph, (1758 – 1828), anatomist german, fondator al frenologiei
Garnier Joseph, (1813 – 1881), economist și om politic francez
Guizot François, (1787 – 1874), istoric și om politic francez
Gutenberg Johannes, (1398 – 1468), inventatorul tiparului

H

Hadrian (Publius Aelius Traianus Hadrianus), (76 –138), imperator roman
Hegel Friedrich, (1770 – 1831), filozof german
Helvétius Claude Adrien, (1715 – 1771), filozof francez
Henric IV, (1553 -1610), rege al Franței
Herder Johann Gottfried von, (1744 – 1803), teolog și filozof german
Hermes, zeu din mitologia greacă
Hesiod, (cca. 750 î.Hr. – cca. 650 î.Hr.), poet grec
Hobbes Thomas, (1588 – 1679), filozof și istoric englez
Horațiu, (Quintus Horatius Flaccus), (66 î.Hr. – 6 î.Hr.), poet roman

I

Ioan Botezătorul, predicator creștin

J

Jacotot Joseph, (1770 – 1840), filozof și educator francez
Jacquard Joseph Marie, (1752 – 1834), comerciant și inventator francez
Jansen Cornelius, (1585 – 1638), teolog catolic olandez
Jouffroy Claude-François-Dorothée de, (1751 – 1832) inventator francez

K

Kant Immanuel, (1724 – 1804), filozof german
Kepler Johannes, (1571 – 1630), astrolog german

L

Lacordaire Jean-Baptiste Henri, (1802 – 1861), eclesiast catolic
Lamennais Hugues-Félicité Robert de, (1782 – 1854), preot catolic, teolog și autor politic francez
Lavater Johann Kaspar, (1741 - 1801), fizionomist elvețian
Law John, (1671 -1729), economist scoțian
Lemontey Pierre-Édouard, (1762 - 1826), istoric și avocat francez
Leroux Pierre Henri, (1797 – 1871), economist politic și filozof francez
Lessing Gotthold Ephraim, 1729 -1781), filozof iluminist german
Licurg, (cca. 800 î.Hr. – cca. 720 î.Hr.), legislator spartan
Liebig Justus von (1803-1873), chimist german
Ludovic al XIV-lea, (1638 – 1715), rege al Franței
Luis de Molina, (1535 – 1600), teolog iezuit spaniol
Lucretius Carus, (99 î.Hr. - 48 î.Hr.), poet și filozof roman
Luther Martin, (1483 – 1566), teolog reformator german
Lysander, (d.395 î.Hr.), amiral spartan

M

Machiavelli Niccolo, (1469 -1527), filozof politic italian
Mahomed, (570 - 632), fondatorul Islamului
Malthus Thomas Robert, (1766 – 1834), reverend și economist britanic
Marat Jean Paul, (1743 – 1793), revoluționar francez
Marsyas, demon în mitologia greacă
Martin Claude, (1735 -1800), militar și donator francez
Messalina Valeria, (17 – 48), infidela soție a împăratului Claudius
Milton John, (1608 – 1674), scriitor și funcționar public englez
Moise, profet, fondatorul iudaismului
Molina Louis de, (1535 – 1600), iezuit spaniol
Montesquieu Charles-Louis de Secondat, Baron de, (1689 – 1755), istoric și filozof iluminist francez
More Thomas, (1478 – 1535), umanist englez
Morogues Pierre Marie Sébastien Bigot de, (1776 – 1840), om politic și teoretician francez

N

Nemesis, zeița retribuției divine în mitologia greacă
Neptun, zeul mării în mitologia romană
Newton Isaac, (1642 – 1727), matematician englez

O

O'Connel Daniel, (1775 – 1847), om politic irlandez

Oedip, erou din mitologia greacă
Orfeu, erou din mitologia greacă
Owen Robert, (1771 – 1858), reformator social și utopist britanic

P

Pascal Blaise, (1623 – 1662), matematician și filozof francez
Passy Hippolyte, (1793 – 1880), economist și om politic francez
Paul, Sfântul (Pavel, Saul din Tarsus), apostol creștin
Pauthier Guillaume, (1801 – 1873), geograf francez
Pelagius, (c.350 – c.418), teolog creștin
Petetin Anselme, (1807 – 1873), avocat, jurnalist și om politic francez
Pitagora, (cca. 570 î.Hr. – 495 î.Hr.), filozof grec
Pestalozzi Johann Heinrich, (1746 – 1827), pedagog elvețian
Phidias, (cca. 480 î.Hr. – 430 î.Hr.), sculptor grec
Platon, (cca. 427 î.Hr. – 347 î.Hr.), filozof grec
Plinius cel Batrân, (23 -79), scriitor roman
Probus Marcus Aurelius (cca. 232 – 282), împărat roman
Prometeu, titan în mitologia greacă

Q

Quesnay François, (1694 - 1774), economist francez
Quinet Edgar, (1803 – 1875), istoric francez

R

Rafael (Raffaello Sanzio da Urbino), (1483 – 1520), pictor italian
Raybaud Louis, (1799 – 1879), economist și om politic francez
Regulus Marcus Atilius, (cca. 307 î.Hr. – 250 î.Hr.), general și consul roman
Remi, (c.437 – 533), episcop franc sanctificat
Renouard, Augustin-Charles, (1794 – 1878), jurist și om politic francez
Ricardo David, (1772 -1823), economist britanic
Robespierre Maximilien de, (1758 – 1794), revoluționar francez
Rochefoucauld François de La, (1613 – 1680), scriitor francez
Rossi Pelegrino, (1787 – 1848), economist și om de stat italian
Rossini Gioachino Antonio, (1792 – 1868), compozitor italian
Rousseau Jean Jacques, (1712 – 1778), filozof politic francez

S

Saint-Simon Claude Henri de Rouvroy, conte de Saint-Simon, (Henri de Saint-Simon), (1760 – 1825), reformator social francez
Say Jean-Baptiste, (1767 – 1832), economist francez
Schöffer Peter, (cca. 1425 – 1503), tipograf german
Scott Walter, (1771 – 1832), scriitor scoțian
Seneca, Lucius Annaeus, (4 î.Hr. – d.65), filozof roman
Sismondi Jean Charles Léonard de, (1773 – 1842), economist elvețian
Sévigné Marie de Rabutin-Chantal marchiză de, (1626 – 1696), scriitoare nobilă franceză
Smith Adam, (1723 – 1790), economist britanic
Socrates, (cca. 469 î.Hr. – 369 î.Hr.), filozof grec
Solon, (cca. 640 î.Hr. – 558 î.Hr.), om de stat atenian
Statius Publius Papinius (41 – 96), poet latin
Symphorosa (sec. II), martiră creștină, împreună cu cei șapte fii ai săi

T

Tabureau Charles – Henry, (1790 – 1866), pedagog francez
Tacit (Cornelius Tacitus), (56 – 117), om politic și istoric roman
Tertulian (Quintus Septimius Florens Tertullianus), (cca. 160 – cca. 225), teolog creștin
Thiers Adolphe, (1797 -1877), istoric și om politic francez
Thomas à Kempis, (c.1380 – 1471), teolog catolic
Thomassin Louis, (1619 – 1695), teolog catolic francez
Toma de Aquino, (1225 – 1274), teolog dominican
Tocquville Alexis de, (1805 – 1859), istoric și filozof politic francez
Tracy Antoine Destutt de, (1754 – 1836), filozof francez
Troplong Raymond Théodore, (1795 – 1869), jurist, membru al Academiei Franceze,
Tucidide, (460 î.Hr. -398 î.Hr.) om politic și istoric grec
Turgot, Anne-Robert-Jacques, (1727 – 1781), economist și om politic francez

U

Ure Andrew, (1778 – 1857), medic, chimist și om de știință scoțian

V

Vanini Lucilio, (1585 – 1619), filozof italian
Vauban Sébastien Le Prestre marchiz de, (1633 – 1707) , ilustru inginer militar francez
Vée Antoine, (1796 – 1872), primar al arondismentului 5, Paris
Vico Giambattista, (1668 – 1744), filozof, istoric și jurist italian
Victoria Alexandrina, (1819 -1901), regina Regatului Unit în perioada 1837 -1901
Villemain Abel-François, (1790 – 1870), om politic și scriitor francez
Villermé Louis René, (1782 – 1863), medic și economist francez
Vincent de Paul, (1581 – 1660), preot catolic canonizat și celebru benefactor
Virgiliu, (Publius Vergilius Maro), (70 î.Hr. – 19 î.Hr.), poet roman
Voltaire (François-Marie Arouet), (1694 – 1778), celebru și prolific filozof francez

W

Walras Leon, (1834 – 1910), economist francez,
Watt James, (1736 – 1819), inventator scoțian
Wolowski Luois, (1810 – 1876), economist naturalizat în Franța

X

Xenofon, (cca. 430 î.Hr. – 354 î.Hr.) filozof și istoric grec

Y

Z

Zarathustra (sau Zoroastru), 628 î.Hr. -551 î.Hr.), teolog persan, fondatorul zoroatrismului
Zenon din Kition, (334 î.Hr.), filozof stoic grec

Notele traducătorului

- 1.În original, termenul este *supposer*: a considera o dată sau un fapt ca existent sau stabilit, fără o probă evidentă, a presupune.
- 2.Vezi: Geneza 28:13
- 3.Vezi: Exodul 6:2-3,6
4. Geneza 1:1
- 5.Psalmii 89:11
6. "Hristoidolatrie" este un termen original al lui Proudhon, care atribuie credincioșilor creștini adorația (gratuită) a lui Hristos ca o versiune a idolatriei păgâne.
7. Autorul se referă aici la lupta de la Marengo, Italia, din iunie 1800. Napoleon Bonaparte, în calitate de prim consul, i-a învins pe austrieci și i-a silit să părăsească Italia de nord.
8. Manitou este termenul întrebuințat de indienii din triburile aflate în America de Nord și înseamnă simultan "persoană" și "spirit".
- 9.*Totul este plin de Jovis*. (Jovis – sinonim cu Jupiter). Vezi: Virgil, *Eclogae* III:60.
10. Psalmii 62:11
11. Vezi: Evanghelia după Matei 26:57-68 și la Evanghelia după Ioan 18:12-27.
12. "...Bovinele au vorbit".
13. Autorul se referă, probabil, la Iov 2:1-10.
14. Antinomia dintre nominalism și realism provine de la modalitățile diferite prin care sunt tratate relațiile filozofice dintre noțiunea intelectuală și realitatea materială. Vezi, *inter alia*: D.M.Armstrong, *Nominalism and Realism, Universals and Scientific Realism*, (Cambridge, NY: Cambridge University Press, 1978), 2v.
De Wulf, Maurice, "Nominalism, Realism, Conceptualism", The Catholic Encyclopedia, vol. 11 (New York: Robert Appleton Company, 1911)
15. În hinduism, Vishnu este deitatea conservatoare a universului, alături de Brahma și Shivai. Vezi: *Encyclopedia Mythica* 2012 .
- 16.Evanghelia după Matei 7:15-16
17. În română: "Sunt stăpân fiindcă sunt stăpân" sau "posed fiindcă posed".
18. Apocalipsa lui Ioan 2:5
- 19."Nimic nu există în intelect, fără să fi existat înainte în simț."
20. "Tot ceea ce mărește capitalul este camătă." Vezi: Delamare & Poitvin, *Traité du contrat de commission*, (Paris: Delamotte aîné, 1840), p. xiii.
21. Deuteronomul 23: 19-20: 19.*Să nu ceri nicio dobândă de la fratele tău: nici pentru argint, nici pentru merinde, pentru nimc care se împrumută cu dobândă. 20. Dela străin vei putea să iei dobândă dar de la fratele tău să nu iei pentruca Domnul, Dumnezeuul tău să te binecuvînteze în tot ce vei face în țara pe care o vei lua în stăpânire.*
22. Proudhon nu menționează sursa. Din contextul textual și ideic, este evident că Proudhon răspunde la afirmațiile lui Charles Brook Dupont-White (1807-1878) în lucrarea sa, *Essai sur les relations du travail avec le capital*, (Paris: Guillaumin, 1846), în special axioma de la p.15 : "Le rapport des profits avec les salaires est un rapport d'hostilité."
23. În română: "...misterele soartei".
24. "Fragmente dispersate" din manuscrisele grecești antice.
25. În română: "Ordinea crează dezordinea".
26. Vezi Geneza 11:1-9 , Geneza 10:8
27. Autorul se referă la anul 1846.
28. Vezi Psalmi 27:12
29. În latină, *Petitio principii*: argument circular fals.
30. Autorul se referă ironic la *Academia de științe morale și politice*.
- 31.În perioada relevantă aici, editorul a fost Gilbert Guillaumin (1801- 1864)
32. Autorul face o parafrază a versului *Mens agitat molem*, Virgiliu, *Eneida* 6.727
33. Am preferat aici traducerea cea mai apropiată de termenul francez din original.
34. Autorul se referă la mișcări filozofice, fără să menționeze una din ele.

35. Logică: un argument eronat.
36. Denumirea autentică a unei vechi monede din Franța.
37. În română: "Blestemata foamete după aur", Virgiliu, *Eneida* 3.57
38. Autorul se referă la miime (1/1000) pentru a ilustra ideea sa despre o unitate minusculă.
39. Autorul nu menționează sursa exactă dar este foarte probabil că se referă la *Cursul de economie politică* scris de P. Rossi, apărut în numeroase ediții.
40. *Cred fiindcă este absurd* este un aforism ulterior și imprecis al unui fragment din lucrarea lui Tertulian *De Carne Christi*.
41. *Cred fiindcă este contradictoriu*
42. *Spiritul divin*
43. Evanghelia după Ioan 18:14 – "Și Caiafa era celce dăduse Iudeilor sfatul acesta: Este de folos să moară un singur om pentru norod."
44. În română: micșorare
45. Acest aforism nu este un citat precis. În acest context, o eventuală sursă de inspirație pentru Proudhon poate fi Apocalipsa după Ioan 2:5.
46. Autorul se referă la familia tipografului francez Henri Estienne.
47. Autorul se referă la instanțele legislative.
48. Autorul se referă la Jérôme-Adolphe Blanqui, fratele lui Louis Auguste Blanqui. Jérôme-Adolphe Blanqui a publicat o lucrare despre istoria gândirii economice.
49. *Agio* este un termen comercial din limba italiană care se referă la profitul realizat prin specula de monede sau hârtii de valoare.
50. Autorul citează sumar discuția care a avut loc în cadrul Academiei de științe morale și politice, septembrie 1845. Vezi: *Discussion entre MM. Blanqui, Passy, Dunoyer, De Beaumont, Franck et Mignet sur ce qu'il faut entendre par l'organisation du travail et sur les effets de la loi qui règle le travail des enfants dans les manufactures*, Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques v.8 (1845) pp. 189 – 202.
51. În original: *société en participation*
52. Vezi: *Discussion entre MM. Blanqui, Passy, Dunoyer, De Beaumont, Franck et Mignet sur ce qu'il faut entendre par l'organisation du travail et sur les effets de la loi qui règle le travail des enfants dans les manufactures*, Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques v.8 (1845) pp. 189 – 190.
53. Citatul este parțial. Vezi [NT 52], p. 192
54. Autorul se referă la François Arago (1786 – 1853). În 1830, ca membru în Camera Deputaților, a pledat pentru necesitatea educației.
55. Liceu din Lyon, stabilit de Claude Martin (1735 – 1800)
59. Charles – Henry Tabareau (1790 – 1866), profesor la liceul Lamartinière.
60. Sau: ajutor de timonier
61. Instituție academică de mare prestigiu, fondată în 1530
62. Include cinci academii, fondată în 1795
63. Vezi: Evanghelia după Matei 28:19-20
64. Autorul se referă la dictonul medieval *In medio stat virtus* – virtutea este la mijloc.
65. *Liberté du travail*, (Paris, Guillaumin, 1845), 2v
66. Vezi Deuteronom 32:15. ("Israel s-a îngrășat și a azvîrlit din picior; Te-ai îngrășat, te-ai îngroșat și te-ai lățit – Și a părăsit pe Dumnezeu, Ziditorul lui, A nesocotit Stînca mîntuirii lui")
67. În română: bărci, luntre.
68. În română: "Mergi mult înapoi. Adoră întotdeauna vestigiile", Statius, *Tebaida* 12.817
69. Parlamentul britanic
70. În română: "Nu mai guverna". Expresia este atribuită Sfintei Symphorosa, martiră creștină, ca răspuns imperatorului Hadrian. Vezi: Alban Butler, Rev., *The Lives of the Fathers, Martyrs, and Other Principal Saints*. (Dublin: James Duffy, 1866), v.7, p.217
71. În română: "Practica desăvârșește".
72. În română: "Care este făcut".
73. Termen aristotelic: principiul creator, perfecțiunea sau scopul esențial fundamental.
74. În română: "Punctul de plecare".
75. În română: "Totalitatea legii, totalitatea libertății".

76. Autorul se referă, eventual, la Johannes Gutenberg (1398 – 1468), inventatorul tiparului.
77. Sir Richard Arkwright, (1732 – 1792), inventator englez
78. James Watt, (1732 – 1792), inventator scoțian
79. Claude-François-Dorothée de Jouffroy, (1751 – 1832), inventator al vasului cu aburi
80. Autorul se referă la articolul VIII din *The Edinburgh Review*, 1835, v. LXCI, p. 453 unde sunt prezentate critic două volume: a) Edward Baines, *History of the Cotton Manufacture in Great Britain*, (London: s.n 1835); b) Andrew Ure, *The Philosophy of Manufactures or an Exposition of the Scientific, Moral and Commercial Economy of the Factory System of Great Britain*, (London: Knight, 1835).
81. Autorul menționează porțiuni din articolul lui Theodore Fix, *Situation des classes ouvrières*, *Journal des Économistes* dec.1844, v.10, pp. 7 – 41.
82. Esența tezei lui Theodore Fix în articolul citat la NT 81 este necesitatea educației morale ca soluție a problemelor sociale și economice. Vezi și Theodore Fix, *Observations sur l'état des classes ouvrières*, (Paris: Guillaumin, 1846).
83. Autorul se referă la *Institut de France*, fondat în 1795 și la cartiere din Paris.
84. *Legea din 22 martie 1841* a stabilit principiile și condițiile necesare pentru angajarea minorilor: a) vârsta minimă de 8 ani; b) acordul părinților sau tutorelui; c) studiu în paralel la o școală; d) 8 ore de muncă și pauza zilnică.
85. Vezi: Pierre Marie Sébastien Bigot de Morogues, *De la Misère des ouvriers et de la marche à suivre pour y remédier*, (Paris: Huzard 1832), p.6
86. *Salariat* în franceză poate fi modul de remunerare sau personalul de salariați.
87. Anul 1789
88. Autorul se referă, probabil, la Mohamed Ali, (1769 – 1849), militar otoman, guvernator al Egiptului.
89. Habacuc 3:6
90. Vezi: Quintilian, *Institutio Oratoria*, 12:1. În original: *Vir bonus decendi peritus* adică *Om bun, capabil să se exprime*. Quintilian pune accentul pe moralitatea sau bunătatea oratorului.
91. Publicație care a apărut în anii 1843 – 1850.
92. *Adevărata denumire a lucrurilor*
93. Rămășiță, deșeu
94. Evanghelia după Matei 11:12
95. Vezi: Jean-Claude Fulchiron, *Voyages dans l'Italie méridionale*, (Paris: Didot, 1843 – 1858), 6 v.
96. Judecătorii 14:14 "*Din cel ce mănâncă a ieșit ce se mănâncă și cel tare a ieșit dulceăț.*"
97. Doctrină economică care pretinde libertatea comercială și implicare minimă a statului în tranzacțiile particulare.
98. Quintus Horatius Flaccus, *Ars poetica*, 476: "...non missura cutem, nisi plena cruoris, hirudo" (*O lipitoare nu va pleca de pe piele dacă nu s-a îndopat cu sânge.*)
99. Curent pacifist ecleziastic din secolul X.
100. Evanghelia după Matei 13:9 (*Cine are urechi de auzit, să audă*)
101. Psalmi 118:25, Evanghelia după Marcu 11:9-10. Termenul, provenit din ebraică, este un strigăt la Dumnezeu pentru ajutor, o expresie de slavă a divinității.
- 102.1 Corinteni 16:22. Termenul se referă la excomunicarea din Biserică.
103. Quintus Horatius Flaccus, *Epistolarum*, I, 18, 111. În acest vers, Horațiu exprimă ideea că omul este stăpânul spiritului său.
104. Eugène Buret a fost premiat de Academia de științe morale și politice pentru lucrarea sa *De la Misère des classes laborieuses en Angleterre et en France : de la nature de la misère, de son existence, de ses effets, de ses causes, et de l'insuffisance des remèdes qu'on lui a opposés jusqu'ici, avec les moyens propres à en affranchir les sociétés*, (Paris: Paulin, 1840).
105. Livră este o unitate de măsură veche, egală cu cca. ½ kg.
106. În română: "Nimic nu este creat din nimic".
107. Sau: capacitate
108. Citatul lui Proudhon nu este un verset din Biblie. Elementele menționate de autor provin din surse biblice separate. De exemplu, vezi: Exodul 4:24, Osea 9:17, Ieremia 7:24, 17:23, Evanghelia după Marcu 6:19-20.
109. Canalul mânecii

110. Plinius cel Bătrân, *Istoria naturală*, XVIII.3 prezintă esența înțelepciunii agricultorilor de a cultiva suprafețe de pământ relativ mici pentru a le cultiva cel mai bine. Ideea anticilor era că este preferabilă limitarea proprietății de pământ agricol pentru a optima agricultura. Proudhon interpretează în mod foarte tendențios citatul menționat. Teza lui Proudhon că citatul de aici ar avea vreo legătură cu ideea despre monopolul modern este nejustificată, tendențioasă și eronată.
111. Autorul nu indică sursa citatului său.
112. Localitate în partea de nord-vest a Scoției.
113. Citatul nu este clar.
114. Zona rurală din jurul Romei
115. Oraș din partea de nord-vest a Italiei
116. Renzo di Ceri sau Renzo degli Anguillara (1475 – 1536)
117. Carol Quintul (Charles V), (1500 – 1558), împărat romano-german
118. Savoia este denumirea unei provincii istorice din sud-estul Franței.
119. Două importante familii nobile italiene din care au provenit numeroase personalități.
120. Lacul Vico se află în centrul Italiei.
121. Este posibil ca autorul să se refere aici la celebra familie nobilă italiană Prefetti di Vico.
122. Comune în Italia. Rociglione se află în apropiere de Roma.
123. În greacă: τόκος
124. În original, "*compte-à-demi*". Autorul se referă aici la contractul de publicare între autor și editor, pentru publicarea și reglementarea financiară (costuri, profituri sau pierderi). Problematika acestui tip de contract a apărut după invenția tiparului și a fost reglementată riguros în legislatura civilă
125. *Societatea anonimă* este o entitate juridică în care acționarii investesc anonim capital și primesc drepturi, conform legislației în vigoare.
126. Autorul nu menționează sursele sale. Sursele pot fi Codul Civil 1804 (art. 1892 etc.) sau Codul Comercial 1807 (art. 18 -50).
127. Spital și azil lângă Paris.
128. Probabil că autorul se refera aici și în paragraful precedent la lucrarea lui Raymond Théodore Troplong, *Du Contrat de société civile et commerciale, ou Commentaire du titre IX du livre III du Code civil*, (Paris : Hingray 1843) 2v.
129. *La Phalange – Journal de la science sociale découverte et constituée par Charles Fourier*. Editorul acestei publicații a fost Victor Considerant, adept devotat al lui Charles Fourier. Proudhon și Considerant au avut o relație conflictuală. Vezi: *Mm. Considerant et Proudhon jugés par eux-mêmes*, (Paris: Dairnvel, 1849).
130. Autorul se referă aici la L.Blanc, *Histoire de la Révolution française*, (Paris: Langlois & Leclercq, 1847), 12 v.
131. În original, "police", care provine de la "πολιτεία" (politeia). Am preferat ca traducere termenul "stat".
132. Autorul nu menționează sursa citatului.
133. Privarea și neproducerea nu sunt sinonime. Vezi: F.P.G. Guizot, *Dictionnaire universel des synonymes de la langue française*, (Paris: Didier, 1850) v.2, p. 534. Între aceste noțiuni poate exista o eventuală cauzalitate.
134. Exodul 13:2, 13:13; Numeri 3:12-13; Cf. Evanghelia după Luca 2:22-23.
135. Leviticul 25:10-11
136. În original, *quotité*: impozit fix, (cotă) stabilit de stat în prealabil.
137. În original, *chose publique*. Autorul traduce termenul latin *ResPublica* și se referă la autoritatea publică sau la stat.
138. Termenul original este *hommage-lige*. Prin acest omagiu, vasalul era legat de senior, care se putea folosi de el după bunul său plac.
139. Autorul menționează imprecis *Poor Laws* din Anglia. Aceste legi au fost în vigoare în diferite versiuni din secolul XIV până în 1948. Scopul acestei legislații din Anglia era reglementarea pauperității.
140. Votul cenșitar a fost un sistem electoral în care dreptul de vot era limitat la posesorii de capital sau proprietari.

141. Autorul citează, probabil imprecis, lucrarea lui Joseph Garnier în ediția din 1845, *Traité d'économie politique sociale ou industrielle: exposé didactique des principes et des applications de cette science et de l'organisation économique de la société*.
142. Autorul face o parafrază a versetului din Evanghelia după Marcu 4:25. Versetul latin este: *Qui enim habet, dabitur illi; et, qui non habet, etiam quod habet, auferetur ab illo*. În română: "Căci cel ce are i se va da; dar de la cel ce n'are se va lua și ce are".
143. Semnificația acestui aforism este că un act de dare nu este valabil dacă cel care dă nu dorește să dea cu adevărat.
144. Michel Chevalier nu a fost apostol. Acest enunț eronat, tendențios și ironic ilustrează ostilitatea lui Proudhon față de religie.
145. În original: *carême*. Conform doctrinei catolice, aceasta este perioada de post dinaintea de Paști.
146. Autorul se referă, probabil, la Masaniello, adică la Tomasso Aniello (1622 – 1647), un tânăr revoluționar din Napoli.
147. Salente este numele unui oraș utopic menționat de Fénélon în celebra sa lucrare *Aventures de Thélémaque, fils d'Ulysse ou suite du quatrième livre de l'Odyssée d'Homère*, (La Haye: Motiens, 1705), pp. 249, 251, 266, 277.
148. Unitate monetară franceză.
149. Autorul citează din *Divina Comedie* de Dante Alighieri: *Abandonați orice speranță, voi cei care intrați aici*.
150. Autorul se referă, probabil, la Augustin-Charles Renouard, (1794 -1878), care a scris despre dreptul intelectual, dreptul industrial, morală și brevete.
151. În original, termenul este scris nejustificat cu majusculă.
152. Vezi dialogul dintre Vincens și Wolowski despre marca de fabricare în *Revue de législation et jurisprudence*, v.18 (1843), pp. 59-136.
153. Legea prețului maximal a fost o lege în Franța, valabilă în perioada septembrie 1793 – decembrie 1794, care a stabilit prețul maximal pentru o serie de articole nutritive de larg consum. Vezi : Adolphe Cheruel, *Dictionnaire historique des institutions, mœurs et coutumes de la France*, (Paris: Hachette, 1899), v.2, p. 758
154. Evanghelia după Matei 26:24: "Negreșit, Fiul omului Se duce după cum este scris despre El. Dar vai de omul acela prin care este vindecată Fiul omului! Mai bine ar fi fost pentru el să nu se fi născut!". Cf. Evanghelia după Marcu 14:21.
155. Proudhon menționează capitolele IX, X și XI din lucrarea sa *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère*, (Paris: Guillaumin 1846), v. 2
156. Autorul se referă la lovitura de stat inițiată de Napoleon Bonaparte la data de 18 brumar anul VIII al Revoluției Franceze (9.11.1799).
157. Ieremia 1:11. În traducerea Bisericii Ortodoxe: "...Văd un toiag din lemn de migdal".
158. Citatul ca atare nu există. Dar, vezi Psalmii 145:2-3, Epistola lui Pavel către Evrei 13:17.
159. Pildele sau Proverbele lui Solomon 8:15.
160. Iov 1:21: "Domnul a dat, Domnul a luat; fie numele Domnului binecuvântat!"
161. Întâia Epistolă Sobornicească a Sfântului Apostol Petru 5:6: "Deci, smeriți-vă sub mâna cea tare a lui Dumnezeu, ca El să vă înalțe la timpul cuvenit."
162. Evanghelia după Matei 5:4: "Ferice de cei ce plâng căci ei vor fi mângăiați."
163. Întâia Epistolă Sobornicească a Sfântului Apostol Petru 2:19: " Căci este un lucru plăcut dacă cineva, pentru cugetul lui față de Dumnezeu, suferă întristare și suferă, pe nedrept."
164. Isaia 53:7: Când a fost chinuit și asuprit.... Isaia 53:5 ; Prin rănilor lui suntem tămăduiți...
Autorul nu menționează că aceste două versete provin din surse separate, citate parțial.
165. Geneza 2:7 – 3:24
166. Prima femeie în mitologia greacă.
167. De la origine, de la începutul începuturilor.
168. J.-J. Rousseau, *Émile ou de l'Éducation*, (Lahaye: Neaulme, 1762).
169. În original : *jouissance*.
170. Vezi Numeri 12:12, Iov 10:18, 38 :8.
171. Denumirea publicației la care se referă aici autorul este ambiguă.

172. Geneza 6:6-7 : *I-a părut rău Domnului că a făcut pe om pe pământ și s-a mâhnit în inima Lui; Și Domnul a zis: "Am să șterg de pe fața pământului pe omul pe care l-am făcut, de la om până la vite, până la târâtoare și până la pasărilor cerului; căci Îmi pare rău că i-am făcut."*
173. Evanghelia după Matei 22:39
174. Aforismul este compus din proverbul *Om cu om – lup*. Despre *vel deus* vezi Deuteronom 3:24.
175. În greaca antică *ἐλεημοσύνη*, echivalent cu *milă*.
176. Nero este celebru, între altele, pentru depravările sale.
177. Heliogabalus a fost un tânăr împărat roman care s-a dedat la excese reprobate.
178. Tiberiu are reputația unui important militar și cuceritor roman.
179. Tacit a contribuit importante scrieri istorice.
180. Marcus Aurelius este cunoscut pentru activitatea sa imperială cât și pentru scrierile sale filozofice.
181. În ebraică termenul *sfântă* קדושה nu este sinonim cu קדושה *sanctitate*.
182. Poeta Sapho a rămas celebră cu toate că manuscrisele sale s-au pierdut.
183. Geneza 3:1-24
184. Autorul se referă, în mod generalizat, la diferitele curente socio-economice moderne prin intermediul unui termen din domeniul filozofiei și teologiei. Cf.: Mircea Florian, *Misticism și credință*, București: Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1946, rep. 1993.
185. Vincent de Paul a fost sanctificat și canonizat iar Fénelon a fost un teolog foarte important. Afirmatia lui Proudhon este tendențioasă și imprecisă.
186. Ovidiu, *Metamorfoze* VII, 21-22 Versurile exprimă ideea de dualitate cauzată de constatarea binelui și înfăptuirea răului.
187. "...*Vai de noi căci am păcătuit*", Plângerile lui Ieremia 5:16
188. Termenul grec μετάνοια este echivalent cu pocăință sau conversiune spirituală. Vezi Evanghelia după Marcu 1:15.
189. Autorul citează unificat două fragmente din versete diferite: 1 Corinteni 4:5 și 1 Corinteni 15:1.
190. Conciliile Bisericii Catolice și Sinoadele ortodoxe au avut loc timp de sute de ani iar hotărârile lor au influențat esențial doctrina creștină.
191. Patrologia este un domeniu de studiu și cercetare imens.
192. Congruismul este o doctrină teologică despre grație, formulată în secolele XVI – XVII.
193. Teodiceea este o doctrină filozofică-religioasă care afirmă că răul care există pe lume nu infirmă bunătatea divină. Vezi: G.W. Leibniz, trad. D. Morărașu și I. Ilincă, pref. N. Râmbu, *Eseuri de teodicee asupra bunătății lui Dumnezeu, a libertății omului și a originii răului*, (Iași: Polirom, 1997).
194. Stoicismul a fost un curent filozofic în Grecia antică care a tratat existența omului în armonie cu universul.
195. Epicur (341 î.Hr. – 270 î.Hr.) a fost un filozof materialist grec. Teoriile epicuriste au tratat, *inter alia*, existența răului și intervenția divină.
196. Maniheismul a fost o religie gnostică concepută de persanul Mani (216 – 276). Maniheismul a tratat, *inter alia*, conflictul filozofic dintre bine și rău.
197. Autorul se referă la F.R. Lamennais, *Esquisse d'une philosophie*, (Paris: Pagnerre, 1840- 1846) ,4.v
198. Autorul citează două surse separate din lucrările lui Voltaire. Prima frază este din *Epître à l'auteur du nouveau livre "Des trois imposteurs"*, (s.d. 1769), p.2 . A doua frază este din A. Benchot (ed.), *Oeuvres de Voltaire*, (Paris: Firmin Didot, 1829) v. 27, p.188, articolul enciclopedic al lui Voltaire intitulat *Athéisme*.
199. Leviticul 19:2 . În original : "Fiți sfinți căci Eu sunt sfânt, Eu, Domnul, Dumnezeul vostru." Autorul citează eronat versetul la singular.
200. Textul original conține expresii reprobabile pe care le-am omis.
201. Autorul se referă la Epistola lui Pavel către Romani 9 :6-33 unde este expusă dogma supremației divine.
202. Vezi Geneza 1: 27; Geneza 2:7.

SURSE

Am menționat aici lucrările care au existat până în 1846 inclusiv, la care Proudhon se referă, mai ales prin menționarea autorului dar fără citate bibliografice precise. Lipsa datelor bibliografice precise în original necesită alcătuirea unei liste de surse.

Ackermann Paul, Dictionnaire des antonymes ou contremots. Ouvrage fondé sur les écrivains classiques, destiné à la jeunesse et aux écrivains français, (Paris: Treuttel & Wurz 1842)
Augier Marie, Du credit public et de son histoire depuis les temps anciens jusqu'à nos jours, (Paris: Guillaumin, 1842)

Blanc Louis, Organisation du travail, (Paris: Bureau de l'industrie fraternelle, 1847)

-Le socialisme. Droit au travail, (Paris: Nouveau monde, 1849)

- Histoire de la Révolution française, (Paris: Langlois et Leclercq, 1847), 12 v.

Blanqui Jérôme-Adolphe, Histoire de l'économie politique en Europe depuis les anciens jusqu'à nos jours, (Bruxelles: Wahlen, 1843)

Bonald, Louis de, Oeuvres complètes, (Paris: Migne, 1859), 3v.

Bossuet Jacques-Benigne, Discours sur l'histoire universelle, (Paris: Bibliotheque Catholique, 1825-1826)

-Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique, (Paris: S. Mabre-Cramoisy, 1680)

Boyer Adolphe, De l'Etat des ouvriers et de son amélioration par l'organisation du travail, (Paris : 1841)

Buret Eugène, De la Misère des classes laborieuses en Angleterre et en France: de la nature de la misère, de son existence, de ses effets, de ses causes, et de l'insuffisance des remèdes qu'on lui a opposés jusqu'ici, avec les moyens propres à en affranchir les sociétés, (Paris: Paulin, 1840), 2v.

Chaptal Jean Antoine, Traité théorique et pratique sur la culture de la vigne, (Paris: Delalain, 1801) 2v.

Chevalier Michel, Lettres sur l'organisation du travail ou études sur les principales causes de la misère, (Paris: Capelle 1848)

Chevalier Michel, Question des travailleurs. L'amélioration du sort des ouvriers. Les salaires, l'organisation du travail, (Paris: Hachette, 1848)

Comte Auguste, Cours de philosophie positive, (Paris: Rouen Frères, 1830), 5v.

Dunoyer Charles, Liberté du travail ou simple exposé des conditions dans lesquelles les forces humaines s'exercent avec la plus de puissance, (Paris: Guillaumin, 1845), 2v.

-L'industrie et la morale considérés dans leurs rapports avec la liberté, (Paris: Sautelet, 1825)

Fix Theodore, Observations sur l'état des classes ouvrières, (Paris: Guillaumin, 1846)

Garnier Joseph, Sur l'association, l'économie politique et la misère, position du problème de la misère, ou Considérations sur les moyens généraux d'élever les classes pauvres à une meilleure condition matérielle et morale, (Paris: Guillaumin, 1846)

- Le droit au travail, (Paris: Guillaumin, 1848)

- Traité d'économie politique sociale ou industrielle: exposé didactique des principes et des applications de cette science et de l'organisation économique de la société, (Paris, Garnier, 1873)

Lavater & Chaussier, Nouveau manuel du physionomiste et du phrénologiste ou les caractères dévoilés par les signes extérieures, (Paris : Librairie encyclopédique de Roret, 1838)

Lemontey Pierre-Édouard, Oeuvres, (Paris: Santelet, 1829) 7v.

Liebig Justus, Lettres sur la chimie, considérée dans les rapports avec l'industrie, l'agriculture et la physiologie, (Paris: Masagna, 1845)

Passy Hippolyte, Des systèmes de culture et de leur influence sur l'économie sociale, (Paris : Guillaumin, 1846)

Pauthier Guillaume, (1801 – 1873), Chine ou Description historique, géographique et littéraire de ce vaste empire, d'après des documents chinois, (Paris: Didot, 1839)

Proudhon Pierre - Joseph, De la création de l'ordre dans l'humanité, (Paris: Prevost, 1843)

- Qu'est-ce que c'est la propriété? (Paris: Garnet – Flammarion, 1849)

Raybaud Luis, Études sur les réformateurs ou socialistes modernes. Saint-Simon, Charles Fourier, Renouard, Augustin-Charles, Traité des brevets d'invention, (Paris: Renouard, 1825)

- Traité des droits d'auteurs, (Paris: Renouard, 1838) 2v.

- Du droit industriel, (Paris: Guillaumin 1860)

Robert Owen, (Paris: Guillaumin, 1844), 2v.

- Jérôme Paturot: à la recherche d'une position sociale, (Paris: Paulin 1846), 2v.

Rossi Pellegrino, Cours d'économie politique, (Bruxelles: Société Typographique Belge, 1840)

J.-J. Rousseau, Émile ou de l'Éducation, (Lahaye: Neaulme, 1762)

- Du contract social, ou, Principes du droit politique, (Amsterdam: Rey, 1762)

Say Jean-Baptiste, Traité d'économie politique ou simple exposition de la manière dont se forme, se distribuent et se consomment les richesses, (Paris: Deterville, 1803), 2v.

Sismondi, Jean Charles Léonard Simonde de, Nouveaux principes d'économie politique, ou De la richesse dans ses rapports avec la population, (Paris: Delaunay, 1819), 2 v.

Smith Adam, An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations, (London: Strahan & Cadell, 1786)

- The theory of moral sentiments, (London: Millar, 1761)

Tocqueville Alexis de, De la démocratie en Amérique, (Paris: Gosselin, 1835 – 1840), 4v.

Tracy Antoine Destutt comte de, Observations sur le système actuel d'instruction publique, (Paris: Pacoucke, 1800 - 1801)

- Traité d'économie politique, (Paris: Bourget, 1823)

- Éléments d'idéologie, (Paris: Didot, 1800 – 1815) 5v.

Villermé Louis René, Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie, ouvrage entrepris par ordre de l'Académie des sciences morales et politiques, (Paris: Renouard, 1840)

Wolowski Louis, Cours de législation industrielle. 5e année, 1843-1844. Première leçon, 22 novembre 1843. Des fraudes commerciales, (Paris: Bureau de la "Revue de législation et de jurisprudence", 1843)